نظرة في
معجم المصطلحات الطبية
الكثير اللغات

للدكتور ا . ل. كليرفيل
نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر
واحمد حمدي الخياط ومحمد صلاح الدين الكواكبي

- ٤٨ -

الدكتور حسني سبح

١٣٥١٥ مَلْوًى ، آلَة" دَوَّارة ،مِلْقَط لضَغْط الشَّرايين 13515 Tourniquet
وأفضل مِكرَبَة⁽¹⁾

١٣٥١٦ دَوْر ، دَوَران ، تَحَوُّل 13516 Tournotement
وأفضل دُوَار ، تَدْوير ، بَرْم ، فَتْل

١٣٥١٧ سُعال خَفيف ، سُعال طَفيف 13517 Toussotement, tussiculation
وتَساعُل (إن صَحَّ القياس)

١٣٥١٨ الكُلُّ إلى الكَنيف 13518 Tout-à-l'égout
والصحيح نِظامُ المَجاري (أو الكهاريز)
كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي⁽²⁾ .

١٣٥٢٠ سُعال عَوائي ، سُعال صَرْصَري 13520 Toux aboyante, striduleuse

---

(١) وهي اداة تستعمل لإيقاف دوران الدم في الشرايين ، ولهـا انواع كما جاء في معجم درلند الطبي .
في لسان العرب : قيد مكروب اذا ضيق وكربت القيد ضيقته على المقيد .

(٢) (sewerage, sewage system)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأفضل سُعَالٌ مُعاوٍ[١] وسُعالٌ خَشِن أو أجَش في اللفظة الأولى ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المُعَجم الأصلي[٢] .

١٣٥٢٢ سُعالٌ اِخْتِلاجِي 13522 toux convulsive

وسُعالٌ تَشَنُّجِي ،كما جاءفي الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[٣] .

١٣٥٢٣ سُعالٌ دِيكِيٌّ في اِلْتِهابِ العُقَد الرِّغامِيَّة القَصَبِيَّة 13523 toux coqueluchoïde (dans les adénopathies trachéo - bronchiques)

والصحيح سُعالٌ دِيكِيّاني أو تَظَيُّر الدِّيكي (في اِعْتِلال عُقَد الرِّغامى والقَصَبات) وسُعالٌ تَشَنُّجِي (تَدَرُّنِ العُقَد القَصَبِيَّة) كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[٤] .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٣٥٢٤ سُعالٌ رَطْب 13524 toux humide

وسُعَالٌ لَيِّنٌ كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[٥] .

١٣٥٣٦ مَبْحَثُ السُّمُوم 13536 Toxicologie

والسُّمُومِيّات أيضاً

١٣٥٤٥ اِنْسِمام جِلْدِي 13545 Toxidermie

والصَّحِيح جُلاد أي اِعْتِلال جِلْدِي

---

(١) في تاج العروس : وعاواهم معاواة صايحهم وهو يعاوي كالكلاب بصايحهم .

(٢) (barking, brassy, rough cough)

(٣) (convulsive spasmodic cough)

(٤) spasmodic cough (in tuberculosis of bronchial glands)

(٥) (moist, loose cough)

أو طَفَح جِلْدي ، أو اِنْدِفاع جِلْدي سُمي واِنْسِمامي(١) .

١٣٥٤٧ ذِيفَان ، سُمِّين 13572 Toxine

وأقر مَجْمع اللغة العَرَبية في القاهرة التَعريب بتُكْسِين

١٣٥٥٢ ذِيفَان لاخْتِبارات التَحْصِين 13552 toxine pour essais

وأفضل ذِيفَانُ الاخْتِبار، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(٢) .

١٣٥٥٥ ذِيفَان مُقَنَّن نِظامي 13555 toxine standard, normale

وأفضل ذِيفَان أو تُكْسِين عِياري ، قِياسي وقد سبقت الملاحظة أيضاً(٣) .

١٣٥٦٥ حُوَيْجِز ، حُوَيْشِز 13565 Trabécule

وحاجِز وجائِز وراقدة او رقيدوشبكة(٤)

هذا وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة: دَاعِمة (ج دواعم) .

١٣٥٦٤ رُغامَى 13564 Trachée

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة : القَصَبَة الهَوائِيَّة وأرجح رُغامى .

١٣٥٧١ حُثار (تَراخوما) 13571 Trachoma, conjonctivite granuleuse

التهاب الملتحمة الحبيبي

---

(١) لفظة toxidermie في معجم فلا ماريون الطبي

(٢) (test toxin)

(٣) الصفحة ٦٠ من المجلد السابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٤) لفظة (trabiculum) في معجم ستدمان (trabécules) في معجم فلاماريون .

الْتِهابُ المُلْتَحِمَةِ الحُبَيْبِي
وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة : حَشَرَ في عداد مصطلحات علم الرَّمَد والتَراخُومة ، والرَّمدَ الحُبَيْبِي بَيْن مصطلحات علم الجَراحَة وجاء في الشرح : مرض مُعدٍ يُصيب المُلْتَحِمة والقَرْنِيَّة يُمَيِّزُه الْتِهابٌ واحْمِرارُ الجُرَيْبات والسَّبَل

١٣٥٧٢ جَرٌ ، جَذْب 13572 Traction

١٣٥٧٣ جَرُّ اللِّسان 13573 traction de la langue
سَحْبٌ ومَدٌّ في اللفظة الاولى ، سَحْبُ اللِّسان ومَدُّه في الثانية

١٣٥٧٤ خُطُوط 13574 Tractus
والصَّحيح حُزْمَة وسَبِيل ومجاز ، كما جاء في معجم مانويلا(١) لأن اللفظة تعني أمرين : (١) في التشريح الطبيعي والمرضي : حُزْمَةمن الألياف (عصبية كانت أو عضلية أو ضامة فيما ندر) ، (٢) مجموع المجاري والأحشاء العائدة لجُمْلة تشريحية فِزْيولوجية كالسبيل الهضمي والسبيل البولي .

١٣٥٧٥ وَتَد الأذن 13575 Tragus
وَتَد ووَتِده (من الأذن) كما جاء في لسان العرب

١٣٥٧٩ خَطّ الكَيْل ، خَطّ العيار 13579 trait de jaugeage
وأرجح خَطّ الكَيْل او إشارَته او المُعايَرة

(١) (tractus) في معجم مانويلا A.Manuila Dictionnaire Françaisd Mdédecine et de Biologie

وأفضل مداواة أو معالجة مُجْهِضة

١٣٥٨٤ مُعالَجَة مُتَنقِّلة سيّارة 13584 traitement ambulatoire

وأفضل معالجة جَوَلانيّة (عالماشي) وفي العيادة خارج المستشفى كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(١) ۰

١٣٥٨٥ مُعالَجة انتظار 13585 traitement d'attente

وأرجح معالجة تريث

١٣٥٨٦ مُعالَجة سَبَبية 13586 traitement causal

معالجة المسبب والسَبَب

١٣٥٨٧ مُعالجة كيمياوية 13587 traitement chimiothérapique

مُعالجة كيميائية أو معالجة بالدَّواء الكيميائي

١٣٥٨٩ مُعالجة حافِظة 13589 traitement conservateur

مُعالجة مُحافظة

١٣٥٩١ مُعالجة في المسكن 13591 traitement à domicile

مُعالجة في الدار ، في البيت

١٣٥٩٢ معالجة بمقدار وحيد عظيم 13592 traitement à dose unique massive

وأفضل المُعالجة بجُرعة وحيدة

١٣٥٩٣ معالجة عُرْفية ، عِنْديّة 13593 traitement empirique

وأرجح معالجة مُجرَّبة أو تَجْريبية

١٣٥٩٤ مُعالَجة مُحافِظة 13594 traitement d'entretient

وأفضل معالجة مُلازِمة بعد أن خصصت معالجة محافظة ترجمة لـ (traitement conservateur)

(١) (out-patient treatment)

خشية الالتباس بينهما .

١٣٥٩٦ مُعَالجَة شَمْسِيَّة بَحْرِيَّة 13596 traitement hélio-marin

وأفضل العِلاج الشَمْسي في الشَاطِيء (أو سَاحِل البَحْر) كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[1]

13597 traitement hygiéno-diététique

١٣٥٩٧ مُعَالَجَة صِحِّيَّة بالحِمية

وأفضل المعَالجة بتَدْبير الغِذاء[2]

١٣٦٠٢ مُعَالَجَة تسكين ، تَهْدِئَة 13602 traitement palliatif

وأفضل مُعَالَجة مُلَطِّفة . وسبق للجنة أن ترجمت sédation بتسكين اللفظة ١٢٢٠١

١٣٦٠٤ مُعَالَجَة رَشيدَة ، مُعَالَجَة ، بَحَذر 13604 traitement prudent, traitement de ménagement

وأفضل عِلاج بِحَذَر واحتراس

١٣٦٠٦ مُداوَاة بالأشعَّة السِّينِيَّة (المَجْهُولة) أستشعاع 13606 traitement par les rayons- X. radiothérapie

وأفضل المُعالَجة أو المُداواة الشعاعيَّة وهي الشائعة[3]

١٣٦٠٩ مُعَالَجَة مُتَوَاقِتَة ، 13609 traitement simultané

---

(١) (heliotherapy at sea-side)

(٢) الصفحة ٤٨٠ من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .

(٣) الصفحة ٧٣٠ من المجلد الثاني والخمسين من هذه المجلة .

مُتَقَارِنَة
وأرجح مُعَالَجة مُشَارَكة

١٣٦١٤ مُعَالَجَة تَالِيَة — 13614 traitement ultérieur, cure secondaire, post - cure, cure

وأفضل تَدْبِير لاحِق ، ثَانَوِي ،
مُدَاوَاة لاحِقَة

١٣٦١٥ عَالَج — 13615 Traiter

ودَاوى أيضاً

١٣٦١٦ مَجْرى القَذِيفَة ، مَسِيرُ جُرْح بِسِلاحٍ نَارِيّ — 13616 trajet de la balle, trajet d,une plaie par arme à feu

وأفضل مَسْلَك الرَّصَاصَة مَسِير جُرْح الطَّلْقَة النَّارِيَّة ، كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[1] .

١٣٦١٨ حِسّ (قُدَادٌ رَحْمي بَعْدَ الوِلادَة) — 13618 tranchées utérines après l'accouchement

١٣٦١٩ حِسّ ، مَغْصٌ رَحْمي — 13619 tranchées utérines

وأفضل رَحَامَ[2] أو رُحام في اللفظة الأولى ،
وأَلَمٌ رَحْمي او وَجَع الرَّحْم في الثانية
وربما صَحَّ في اللفظة الأولى اذا جاز أن يُطْلَق
عليها (الخَوَالِف) وهي لفظة عامية دَارِجة إلا
أنَّ لها مَدْلولاً لُغَوِيّاً آخر ، والحِسّ

(1) (track of a gunshut wound)

(2) في لسان العرب : امرأة رحوم اذا اشتكت بعد الولادة رحمها ولم يقيده في المحكم بالولادة ، الى ان قال : وقد رحمت رحامة ورحمت رحماً فهي رحمة .

صحيحة(١) إلاّ أن اللفظة ذات دلالة أخرى لا يجوز لنا الاستغناء عنها .

هذا وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة (after-pains) بالحسّ أيضاً وجاء في الشرح : آلام تحدث بعد الولادة بسبب انقباض الرحم وهي ما تسميه العامة (ام التخاليف) وليس للفظة قداد أن تدلّ الدلالة المطلوبة(٢) .

١٣٦٢٠ عَبْرَ القِشْرَة — 13620 Transcortical, le

والصحيح ما بين أجزاء القشرة (قشرة الدماغ) أو ما بَيْنَ شُبَلِها(٣)

١٣٦٢١ أثناء رقدة أو غيبة تنويمية — 13621 transe hypnotique

http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٣٦٢٢ أثناء رقدة هرعية — 13622 transe hystérique

وأفضل غَيْبُوبَة تنويمية غيبوبة بالمُنَوِّم(٤) في اللفظة الأولى ، وغيبوبة هستيرية في الثانية(٥)

١٣٦٢٣ خَلّ — 13623 Transfixion

وأرجح القطع أو الاقتطاع من الداخل

---

(١) في لسان العرب : الحس وجع يصيب المرأة بعد الولادة ، وقيل وجع الولادة عندما تحسها .

(٢) في لسان العرب : القداد الحبن ووجع في البطن وقد قد .

(٣) لفظة (transcortical) في معجم درلند الطبي .

(٤) لفظة (hypnotic) في معجم درلند الطبي .

(٥) الصفحة ٤٨١ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

لِكَثْرة مَعانِي الخل[١] .

١٣٦٢٤ مِقْوَرَة ، مِثْقَب الجُمْجُمَة — 13624 Transforateur, perce-crâne

١٣٦٢٥ ثَقْب القَحْف (قِبالَة) — 13625 transforation (obs.)
وأفضل مِثْقَب الجُمْجُمَة (توليد) في اللفظة الأولى وثَقْب الجُمْجمة (توليد) في الثانية ، ولِمقْوَرَة معنى آخر[٢] .

١٣٦٢٦ مُحَوِّلَة مُوَسِّعَة الكُمُون — 13626 Transformateur - amplificateur de potentiel

١٣٦٢٧ مُحَوِّلَة مُرْجِعَة الكُمُون — 13627 Transformateur - réducteur de potentiel
وقد سبقت الملاحظة على هذه اللفظة[٣] وأفضل مُحَوِّلَة رافِعَة القُدْرَة في اللفظة الأولى ، ومُحَوِّلَة خافِضَة القُدْرَة في اللفظة الثانية وكما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[٤] .

---

(١) تعني اولا المادة المعروفة كما تعني فيما تمنيه كما جاء في لسان العرب الخلة الخمر عامة وقيل الخمرة الحامضة ، خلل فلان اصابعه بالماء اسال الماء بينها في الوضوء وكذلك خلل لحيته وخل الشيء يخله خلا فهو مخلول وخليل وتخلله ثقبه ونفذه والخل خلك الكساء على نفسك بالخلال ، والخلة الحاجة والفقر ، والخلة كالحصلة والخلة الصداقة المختصة ليس فيها خلل ، الخل الرجل القليل اللحم ، والخل الثوب البالي اذا رايت فيه طرفا ، والخلال البلح والخلة جفن السيف المغشى بالادم والخ .

(٢) في لسان العرب : قار الشيء قوراً وقوره قطع من وسطه خرقا مستديراً .

(٣) الصفحة ٢٩٦ من المجلد السادس والثلاثين والصفحة ٤٧٩ من المجلد الحادي والخمسين من هذه المجلة .

(٤) step-up transformer, step-down transformer

13628 Transformation en sanies en ichor, devenir sanieux, ichoreux

١٣٦٢٨ تَحَوُّلٌ إلى مُهْل أو مِدَّة
أصداء تَحَوَّلٌ إلى صَدِيد
وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة اللفظة الأولى باِسْتِحالة وأرجح تَحَوُّل أو اِسْتِحالة الى صَدِيد أو مِدة[1] أو قَيح مُدَمّى أو مَصْل مُدَمّى[2] وأصْبَح صَدِيديا أو مَصْلِياً مُدَمّى . وسبقت الملاحظة عن هذه اللفظة[3] .

13633 Transfusion

١٣٦٣٣ نَقْل الدم
وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة بين مصطلحات علم الجراحة ترجمة اللفظة بنَقْل الدم (إِصْفاق) وترجمة (tnansfusion of blood) في مصطلحات علم الأمراض بصَفْق الدم وأرجح نَقْل الدم[4] .

---

(١) في لسان العرب : عن الليث الصديد الدم المختلط بالقيح في الجرح .
المدة : ما يجتمع في الجرح من القيح .
المهل : القيح والصديد ، والنحاس المذابه الى ان قال : المهل دردي الزيت .

(٢) لفظتا (ichor) (sanious) في معجم درلند الطبي .
Dorland,s illustrated Medical Dictionary

(٣) الصفحة ٢١٦ من المجلد السابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٤) في لسان العرب : صفقت القدح واصفقته اذا ملأته والتصفيق تحويل الشهاب من دن الى دن .

١٣٦٣٥ تَجاوُز ، إخْلال — 13635 Transgression
وأفضل تَجاوُز ، تَعدّي

١٣٦٣٦ تَنْوير جَوْفي ، مُعايَنَة شُفُوفِيَّة — 13636 Transillumination, diaphanoscopie, diascopie
وأرجح الاسْتِشْفاف ، التَّنظير الشُّفُوفي، تَنْظير شُفُوفِيَّة العُمْق

١٣٦٣٧ عابِر عُبُور — 13637 Transit, traversée
وأفضل عُبُور أو اجْتِياز ، مَمَرّ

١٣٦٤٠ عِبْر ، وَقْتي ، زائِل — 13640 Transitoire
وأرجح عابِر ، وَقْتي . هذا وأقر مجمع اللغة اللغة العربية في القاهرة ترجمة (transitorial cell) بالخلية المتدرجة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٣٦٤٢ مُوصِل الهيدرُوجين، واهِب الهيدرُوجين — 13642 Transmetteur d'hydrogène, donateur d'hydrogène
أقول : مُوصِل الهِدروجين ، مُعْطي الهِدروجين

١٣٦٤٤ مُوصِل ، مَنْقُول — 13644 Transmis, se
وأرجح مُنْتَقِل ، مُنْتَشِر

١٣٦٥٢ سِرايَة — 13652 Transmissibilité
سبقت الملاحظة على هذه اللفظة[1] ، أفضل إمْكانِيَّة الانْتِقال أو السِّرايَة

---

(١) الصفحة ٢١٨ من المجلد السابع والثلاثين من هذه المجلة .

١٣٦٥٧ تَحوِير ، تَبْدِيل ، تَغْيِير — 13675 Transmutation
وأفضل تَحْوِيل ، تَبْدِيل، تَحَوّل،تَبَدّل

١٣٦٦٣ نُتاحَة ، نُتَاعَة — 13663 Transudat
وأرجح نُتَـاحَة(١)

١٣٦٦٨ مُعْتَرِض — 13668 Transverse
ومُسْتَعْرَض كما أقره مجمع اللغة العربية في
القــاهرة

١٣٦٧٠ رَضّ، آفَة، رَضّيَّة، تَرْضِيض جُرْح — 13670 Traumatisme, lésion traumatique trauma, blessure
وأفضل رَضْح(٣) ، صَدْمَة آفَة، رَضْحِيَّة،
رَضْحَة ، جُرْح • وسبق للجنة ان تـرجمت
(contusion) بِرَضّ (اللفظتان ٣١٩٤و٣١٩٥)
هذا وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة ترجمة
(traumatisme) بإصابة ، وأرى تخصيص هــذه
لتــرجمة لـ (atteinte)

١٣٦٧١ رَضّ قِبالِي — 13671 Traumatisme obstétrical
وأفضل رَضْحٌ قِبالي وأذَى الوِلادة ، كما
جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي(٣).

١٣٦٧٢ رَضٌّ نَفْسـاني — 13672 Traumatisme psychique

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) في لسان العرب : نتع الدم من الجـرح والمـاء مـن العين والحجر ينتع وينتع خرج قليلا قليلا ، انتع الرجل اذا عرق عرقاً كثيرا.
والنتح : العرق وقيل خروج العرق من الجلد والدسم مـن النحي والندى من الثرى وقال الأزهري النتح خروق العرق من أصول الشعر وهو نتحة الجلد .

(٢) في لسان العرب : رضح راسه بالحجر يرضحه رضحارضه.

(٣) (birth injnry, birth trauma)

وأفضل صَدْمَةٌ نَفْسِيَّة أو نَفْسانِيَّة

١٣٦٧٣ مبحث الجُرُوح أو الرَّضُوض 13673 Traumatologie
والرَّضيات

١٣٦٧٤ مَخَاض (قِبالة) 13674 travail (obs.)
وولادة كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[١] .

١٣٦٧٥ العَمَل (تَقسيم) 13675 Travail (division du)
أو الولادة كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[٣] .

١٣٦٧٦ عَمَل (في حالة) 13676 Travail (être en)
والصحيح إتيان المَخاض أو أن تكون في حالة المَخاض كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[٤] .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٣٦٧٩ عَارِضَة عَظْمِيَّة 13679 Travée osseuse
وأفضل حَاجِزَة عَظْمِيَّة

١٣٦٨٠ قِيدَ إصْبَع 13680 Travers de doigt
والصحيح عَرْضَ إصْبَع ، لأنه يفهم من قِيد إصبع قَدْرَ طُول اصْبَع[٤]

١٣٦٨١ مَجَاز المَهْبِل (مِنْ قِبَل رأسِ الجَنين) 13681 Traversée de la vulve (par la tête)
وأرجح إجْتِياز الفَرْج (من قِبَل رأس

(١) (labour child birth)
(٢) (civision of work or of labour)
(٣) (to be in labour)
(٤) في لسان العرب : وهو مني قيد رمح بالكسر وقاد رمح اي قدره .

النَّجَنِين) وسبق للجنة أن أقرت ترجمة (vagin)
بمَهْبِل (اللفظة ١٤٠٤٣) و (vulve)
بفَرْج (اللفظة ١٤٤٧٧) .

١٣٦٨٢ مِيزانٌ دَقِيق 13682 Trébuchet
وميزان الرَّزْن أو الرَّوْز كما جاء في الترجمة
الانكليزية من المعجم الأصلي[1] .

١٣٦٨٣ مَثْقُوبات (ديدان) 13683 Trématodes
وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة مُثَقَّبات
وترياتودة

١٣٦٨٤ مُرتَجِف ، مُرتَعِش 13684 Tremblant
وأرجح رَاجِف ورَجَفاني . وسبق للجنة ان
ترجمت لفظة (fremissement) بارتعاش
(اللفظة ٦٠٤٣)

١٣٦٨٥ رجفان ، ارْتِجاف ، 13685 Tremblement, trépidation,
اهْتِزاز ، ارْتِعاش trémulation
وأفضل : رَجَفان ، ارْتِجاف ، ارْتِعاد
لتخصيص اهْتِزاز ترجمة لِ (oscillation)
وارْتِعاش لِ (fremissement) كما تقدم آنفاً .

١٣٦٨٦ رَجَفَانٌ كَبِير السَّعة 13686 tremblement à grande amplitude, oscillation à grosse amplitude
رَجَفان ذو اهْتِزازات كَبِيرة السَّعة
وأفضل رَجَفانٌ مُتَّسِعُ الاهْتِزازاتِ واسِعَة

(assay - balance) (١)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ورَجَفانٌ غَليظ كما جاء في الترجمة الانكليزية
من المعجم الأصلي[1] .

13687 tremblement intentionnel ou cinétique — ارتجاف مَقْصود ، قَصْدي أو نَغَضاني ١٣٦٨٧
وأفضل رَجَفانٌ قَصْدي أو حَرَكي. وسبق
للجنة أن ترجمت لفظة (kinésithérapie)
أو (cinésithérapie) بالمعالجة بالحَرَكة(اللفظة
٧٦٣١) ولأن هذا النوع البادي في أثناء الاتيان
بالحَرَكة يقابل رَجَفان الرَّاحة البادي في حال
السُّكُون وليس لنَغَضان الدلالة المطلوبة[2] .

13688 tremblement à petite amplitude ١٣٦٨٨
رَجَفان لَطيف كما جاء في الترجمة الانكليزية
من المعجم الأصلي[3] .

13689 tremblement de repos — رَجَفان الرَّاحة ١٣٦٨٩
ورَجَفان مُنْفَعِل كما جاء في الترجمة الانكليزية
من المعجم الأصلي[4] .

13690 Trembleur (élect), interrupteur — مُرْجِفَة (كهربا) فاصِمَة ١٣٦٩٠
وأرجح مُرجِفَة (كهرباء) ، قاطِعَة وفاصِمة

---

(١) (coarse tremor)
(٢) في لسان العرب : نغض الشيء ينغض نغضاً ونغوضاً وتنغض وانغض تحرك واضطرب .
(٣) (fine tremor)
(٤) (passive tremor)
في لسان العرب : الفصم الكسر من غير بينونـة
القصم كسر الشيء الشديد حتى يبين

الدارة كما جاء في الترجمة الانكليزية من المعجم الأصلي[1] .

١٣٦٩١ ارتِجافٌ خَفِيف — 13691 Trembelottement

وأفضل رَجَفَانٌ خَفِيف

١٣٦٩٥ مِحْجاج ، مِقْوَرَة — 13695 Trépan

وأفضل مِثْقَب مِحْجاج ، وسبقت الملاحظة على مِقْوَرَة[2]

١٣٦٩٧ تَقْوِير ، ثَقْب القَحْف — 13697 Trépanation

وأفضل ، ثَقْب ، حَجّ ، اذ ليست اللفظة بخاصة بعَظْم الجُمْجُمة

١٣٦٩٩ تَقْوِير لانْتِقاص الضَغْط — 13699 Trépanation décompressise

وأفضل ثَقْب مُزِيل الضَغْط

١٣٧٠٠ مِثْقَب القِحْف ، مِثْقَب — 13700 Tréphine

وأقر مجمع اللغة العربية في القاهرة تعريب اللفظة بترجمة (trephining for fractures of skull) بالتَرْبَنَة لكُسُور الجُمْجمة وجاء في الشرح : التَرْبَنَة بإزالة قُرْص مُسْتَدِير من العَظْم بمِنْشار حَلْقي ، وجاء في معجم شرف الطبي ترجمة اللفظة بتربان وتَرْفين تعريباً .

وأرجح المِقْوَر للآلة والتَقْوِير للعمل[3]

للبحث صلة

---

(١) (circuit breaker)

(٢) الصفحة ٢١٩ من هذا المجلد .

(٣) الصفحة ٢١٩ من هذا المجلد .

استدراك النقصان
في مقالة أسماء أعضاء الانسان

الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي

- ٨ -

٤٩ ـ داء الدود (انظر دقيقة الذيل رقم ٤٧)

٥٠ ـ داء دود الحرير (انظر داء الخلاقين رقم ٤١)

٥١ ـ داء دوري ثلاثي الأعراض

ف Maladie cyclique trisymptom atique

ز Milian's syndrome or erythema

يرادف الفرنسية :

حمامى اليوم التاسع (Erythème du neuvième jour)

٥٢ ـ داء الديدان الطَفَيْلية

ف Helminthiase

ز Helminthiasis

٥٣ ـ داء ذات الثُفَويهن الكبدية

ف Distomiase hépatique

ز Hepatic distomiasis; rot

يرادف الفرنسية :

داء المثقوبات Distomatose

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥٤ ــ داء الذُّرَة (حُصاف سُفاع)

ف Pellagre
ز Pellagra; maidism; italian. Lombardy leprosy

٥٥ ــ داء الرئــة الصَّوَّاني

ف Cailloute
ز Chalicosis: pneumoconiosis of the stone-cutters: stone-cutter 's lung

يرادف الفرنســية :

١ ــ تصَوُّن الرئــة 1) Chalicose
٢ ــ ســل النحاتين 2) Phtisie des tailleurs de pièrre

٥٦ ــ داء الرئــة الكيسي

ف Maladie kystique du poumon
ز Cysts of the lung

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يرادف الفرنســية :

كيس الرئــة الهوائي

Kyste aérien du poumon

٥٧ ــ داء رتجي

ف Diverticulose
ز Diverticulosis

٥٨ ــ داء الرشاشيات

ف Aspergillose
ز Pulmonary aspergillosis

يرادف الفرنســية :

سل رئوي كاذب أو رشاشي

Pseudo-tuberculose pulmonaire ou aspergillaire

٥٩ ــ داء الرضّع اللنفاوي الطحالي

ف Lymphadénie splénique des nourrisons

ز Splenic anemia of infants; infantile splenomegaly: infantile kala-azar; canine me diterranean kala-azar

يرادف الفرنسية :

١ ــ فاقة دم طفلية ابيضاضية كاذبة

1) Anémie infantile pseudo leucémique

٢ ــ فاقة دم طفلية طحالية 2) Anémie infantile splénique

٣ ــ داء أسود طفلي 3) Kala-azar infantile

٦٠ ــ داء الرمال الصفراوية

ف Cholélithiase

ز Cholelithiasis

٦١ ــ داء الريكتسيات

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ف Rickettsiose

ز Rickettsiosis

٦٢ ــ داء زئبقي

ف Hydrargyrose

ز Hydrargyrosis; mercurial rash

٦٣ ــ داء الزِّقيّات

ف Balantidiose, balantidiase

ز Balantidiosis

٦٤ ــ داء زُهَري

ف Maladie vénérienne

ز Veneral disease

٦٥ ــ داء سرطاني دُخْني

ف Carcinose miliare

ز Miliary carcinosis

٦٦ ــ داء سكّري سمي

ف Diabète toxique

ز Toxic diabetes

٦٧ ــ داء سكري شَبَهي

ف Diabète bronzé

ز bronze, bronzed diabetes, bronze cachexia: pigmentary diabetic cirrhosis; hemo-chromatosis

يرادف الفرنسية :

اشقرار صباغي ســـكري

Cirrhose pigmentaire diabétique

٦٨ ــ داء سكرّي كُلْوي

ف Diabète rénal

ز Renal diabetes; renal glycosuria

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

٦٩ ــ داء سكري معثكلي او مُهْزِل

ف Diabète pancréatique

ز Pancreatic or lean diabetes

٧٠ ــ داء السّلمونلاّت

ف Salmonellose

ز Salmonellosis

٧١ ــ داء السَّــمك

ف Ichtyose

ز Ichtyosis; xeroderma: heratosis, fish skin disease

٧٢ ــ داء السمك الاوزّي

ف Ichtyose ancérine

ز follicular xeroderma; heratosis, lichen pityriasis

يرادف الفرنسية :

١ ـ تقرّن الجلد الشعري 1) Kératose pilaire

٢ ـ حزاز الأجربة الشعرية 2) Lichen pilaire

٣ ـ تصلّب الاجربة الشعرية 3) Xérodermie pilaire

٧٣ ـ داء شبكي ابيضاضي

ف Réticulose leucémique

ز Aleukemic reticulosis, monocytic leukemia

يرادف الفرنسية :

ابيضاض وحيد الخلايا : Leucémie monocytipue

٧٤ ـ داء شبكي بطاني

ف Réticulo - endotheliose

ز Reticuloendotheliosis; histocytosis; histocytomatosis

يرادف الفرنسية :

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١ ـ زيادة الشبكيات 1) Réticulose

٢ ـ زيادة الخلايا النسيجية 2) Histocytose

٣ ـ داء الخلايا النسيجية 3) Histocytomatose

٧٥ ـ داء شبكي عَفَلي

ف Réticulo-sarcomatose

ز Reticulum cell sarcomas

يرادف الفرنسية :

ورم عَفَلي شَبَكي Réticulosarcome

٧٦ ـ داء شبهَـي

ف Mélas-ictère; maladi· bronzée

ز Melasicterus; infectious icterus of new-born; black jaundice; bronzed skin

يرادف الفرنسية :

١ ــ يرقان الوليد الخَمَجي
1) Ictère infectieux du nouveau-né

٢ ــ يرقان أسود
2) Ictère noir

٣ ــ أسوداد الدم
3) Mélanemie

٧٧ ــ داء الشريطيات

ف Teniase, taeniasis
ز Teniasis

٧٨ ــ داء الشريطيات الحلزونية

ف Trichiose
ز Trichinosis

٧٩ ــ داء الشعريات المبزّرة

ف Sporotrichose
ز Sporotrichosis

٨٠ ــ داء صوّاني

ف Silicatose
ز Silicatosis

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٨١ ــ داء الضخامة اللنفاوية

ف Lymphadénie; lymphadénisme
ز Lymphadenism

يرادف الفرنسية :

١ ــ داء الضخامة اللنفاوية
1) Lympho-adénomatose

٢ ــ تأهب لنفاوي
2) Diathèse lymphogène

٨٢ ــ داء طُفَيْلي

ف Parasitose
ز Parasitosis

٨٣ ــ داء العُصَيّات

ف Bacillose
ز Pulmonary tuberculosis; phtisie or consumption

يرادف الفرنسية :

١ ــ سُلّ رئوي — 1) Tuberculose pulmonaire

٢ ــ سُحاف — 2) Phtisie

٨٤ ــ داء العصيات الكولونية

ف Colibacillose

ز Colibacillosis

٨٥ ــ داء العظم الجوعي أو العَوَزي

ف Ostéopathie de famine ou de carance

ز Hunger, alimentary, starvation, war osteopathy; Hunger osteomalacia

يرادف الفرنسية :

رَخْوَدَة جوائية أو عَوَزية

Ostéomalacie de famine ou de carance

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٨٦ ــ داء عظمي مفصلي

ف Ostéoarthropathie

ز Osteoarthropathy

٨٧ ــ داء العُقَد اللنفاوية

ف Adénopathie

ز Adenopathy

٨٨ ــ داء العلّيق النزفي

ف Pian hémorragique

انظر (داء الثآليل ــ رقم ٣٩)

٨٩ ــ داء عُلّيقي

ف Buba

ز Pian; yaws; framboesia

يرادف الفرنسية :

داء قَصْعي Pian

٩٠ ــ داء عَمَلة الحجر المنفلق

انظر (الرقم ــ ٣٥ داء الحجارة المنفلقة)

٩١ ــ داء غدي شحمي متناظر ذو تفوق عنقي

ف Adénolipomatose symétrique à prédominance cervicale

ز Adenolipoma; lipomatosis (symetrical) of the neck

٩٢ ــ داء الفُطْر الجلدي

ف Dermatophytie

ز Dermatophytosis; dermatomycosis; cutaneus fungus; skin myosis

يرادف الفرنسية :

فَطَر جلدي Dermatomycose

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٩٣ ــ داء الفُطْر الشعاعي

ف Actinomycose

ز Actinomycosis; lumpy jaw

٩٤ ــ داء فطر مادورا

ف Maduromycose

ز Maduromycosis; Madura foot; mycetoma of the foot; perical

يرادف الفرنسية :

١ ــ قَدَم مادورا 1) Pied de Madura

٢ ــ ورم القدم الفُطْري 2) Mycetome du pied

٩٥ ــ داء فُطَري (فَطَر)

ف Mycose

ز Mycosis

٩٦ ــ داء فطري بشَري

ف Épidermophytie; épidermophytose
ز Epidermophytosis

٩٧ ــ داء الفُقَاع الناكس في الاطراف

انظر (الرقم ــ ٧ ــ داء الاطراف الفقاعي المستمر)

٩٨ ــ داء الفُقَّاع الوراثي

ف Pemphygus héréditaire
ز Hereditary epidermolysis bullosa

يرادف الفرنسية :

انحلال البشرة الفقاعي الوراثي
Épidermolyse bulleuse héréditaire

ARCHIVE

٩٩ ــ داء الفكوك

ف Maladie des mâchoires
http://archivebeta.Sakhrit.com
ز Bockjaw; masticatory spasm; trismus

يرادف الفرنسية :

ضَزَز Trismus

١٠٠ ــ داء فَلُوؤري

ف Fluorose
ز Fluorosis

يرادف الفرنسية :

حَرَض فلوؤري Cachexie fluorique

١٠١ ــ داء القطران

ف Maladie du brai
ز Tar worker's disease

١٠٢ ــ داء قلب مضغــي

ف Embryocardie

ز Embryocardia; fetal rhythm

يرادف الفرنسية :

تَنَلْـمْ جنيني Rythme fœtal

١٠٣ ــ داء قلب مضغي مُتَفَكِّك

ف Embryocardie dissociée

ز Pendulum rhythm

يرادف الفرنسية

تَنَلْم نُواسـي Rythme pendulaire

١٠٤ ــ داء الكريراوات البدئية

ف Érythrocytose primitive

ز Primitive erythrocytosis

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٠٥ ــ داء الكلب (كَلَب)

ف Maladie de chien

ز Canine distemper

١٠٦ ــ داء كلســي

ف Calcinose

ز Calcinosis

١٠٧ ــ داء كُلْوي

ف Néphropathie

ز Nephropathy, kedney lesion

يرادف الفرنســية :

١ ــ آفــة الكليتين 1) Lesion des reins

٢ ــ آفــة كلويــة 2) Affection rénale

١٠٨ ــ داء الكُيَيْسات المُذَنَّبة

ف Cysticercose

ز Cysticecosis

يرادف الفرنسـية :

جُذام باطنـي Ladrerie

١٠٩ ــ داء الكييسات المذنبة الخنزيريـة

ف Systicercose du porc

ز Cysticercosis; pork measles

يرادف الفرنسـية :

جذام الخنزيـر Ladrerie du porc

١١٠ ــ داء لا حيَمَيني

ف Avitaminose

ز Avitaminosis

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١١١ ــ داء لاحيَمَيني ب ٢

ف Ariboflavinose

ز Ariboflavinosis

١١٢ ــ داء لايشماني حَشَوي

ف Leishmaniose viscérale

ز Visceral leishmaniosis; kala-azar; black dumdum fever

يرادف الفرنسـية :

١ ــ داء أسـود 1) Kala-azar

٢ ــ حَمَّى أسَام الوبائية 2) Fièvre épidémique d'Assam

١١٣ ــ داء اللايشمانيات الجلدي

ف Leishmaniose cutanée

ز Cutaneous, dermal leishmaniosis; Aleppo, Delhi-, Pendjeh-, natal-, Bisera boil; oriental button; Lahore sore: tropical ulcer

يرادف الفرنسية :

١ ــ حبّة الشرق ، حبة حلب ، حبة بسكَرَة ، حبة النيل ، حبة قَفْصة ، حبة السنة ، حبة زيبان ، حبة البلاد الحارة — 1) Bouton d'Orient, d'Alep, de Biskra, de Nil, de Gafza, d'un an, de Zibans, des pays chauds

٢ ــ قرحة الصحراء — 2) Chancre de Sahara

٣ ــ مسمار بسكرة — 3) Clou de Biskra

١١٤ ــ داء اللايشمانيات المخاطي الجلدي الغابي الأمريكي

ف Leishmaniose mucocutanée forestière, américaine

ز Cutaneous leishmaniosis; dermal leish; american l.; espundia; brazilian l.

يرادف الفرنسية :

١ ــ حبة باهيّا — 1) Bouton de Bahia

٢ ــ أسبونديا — 2) Espundia

١١٥ ــ داء اللحية التينـي

ف Sycosis de la barbre

ز Sycosis of the beard: beard's itch: barber's itch

يرادف الفرنسية :

١ ـ قوباء طفيليـة 1) Sycosis parasitaire

٢ ـ قوباء الذقـن 2) Trichophytie de la barbre

١١٦ ـ داء اللمْبليّـات

انظر (داء الجياردیـات رقم ٣٣)

١١٧ ـ داء لنفاوي محبَّب إربي تحت الحـاد

ف Lymphogranulomatose inguinale subaigüe

ز Veneral lymphogranulome; paradenitis nostras: tropical pudental ulcer; fifth veneral disease

يرادف الفرنسـية :

دُبَيْلة اقليمية[1]

Bouton climatique ou climatérique ou poradénique

١١٨ ـ داء لنفاوي محبَّب خبيث

ف Lymphogranulomatose maligne

ز Malignant lymphogranulomatosis

http://Archivebeta.Sakhrit.com

١١٩ ـ داء ما بعد البضـع

ف Maladie post-opératoire

ز Postoperative shock

يرادف الفرنسـية :

صدمة تالية للبَضْع Choc post-opératoire

١٢٠ ـ داء المتحولات المُتَمَوّرات

ف Amibiase

ز Amoebiasis

١٢١ ـ داء مُتْلِف ، مُضْنٍ

ف Maladie consomptive

ز Consumptive, wasting disease

---

(١) والصحيح وإياسية (Climatérique) نسبة الى الأياس أو الياس (ح . س .) .

١٣٢ ــ داء المُثقَبِيّات

ف Trypanosomiase

ز Trypanosomiasis

١٣٣ ــ داء مداري

ف Maladie trpopicale. exotique

ز Tropical disease

يرادف الفرنسية : داء المستعمرات ، داء البلاد الحارة

انظر (داء البلاد الحارة رقم ــ ١٨ ــ)

١٣٤ ــ داء المَصَع الحرجي

ف Pian-bois

ز Pian-bois: forest yaws of french Guyana

يرادف الفرنسية : قرحة باهيا ــ داء اللايشمانيات الغابي الامريكي

انظر (رقم ــ ١١٤)

١٣٥ ــ داء مَصْعي

انظر (رقم ــ ٨٩)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٣٦ ــ داء المصل

ف Maladie du serum

ز Serum disease: serum sickness

١٣٧ ــ داء المُعدِّنين

ف Maladie des mineurs

ز Ankylostomiasis; hookworm diseases; dockniasis; egyptian; tunnel anemia; miner's brickmaker's; mountain anemia

يرادف الفرنسية :

١ ــ داء المَلْقُوّات 1) Ankylostomiase; uncinariose; ankylostomose: Ankylositomiasie

٢ ــ فاقة دم المعدِّنين 2) Anémie des mineurs

٣ ــ حَرَض مائي 3) Cachexie aqueuse

٤ ــ خَضر البلاد الحارة (المداري) 4) Chlorose tropicale

٥ ــ خَضَر مصري 5) Cholorose d'Egypte

١٢٨ ــ داء المغزليات والملتويات القصبي

ف Fuso-spirochétose bronchique
ز Bronchitis spirochetobacillaris

١٢٩ ــ داء مفصلي حثلي متدنٍ أو مشوِّه

ف Arthropathie dystrophique, dégénérative ou déformante
ز Arhtrosis

يرادف الفرنسية :

داء مفصلي مُشوِّه Arthrose

١٣٠ ــ داء مقدَّس

ف Maladie sacrée
ز Epilepsy; falling sickness

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

يرادفها بالفرنسية :

١ ــ داء ذو هلّة 1) Maladie lunatique

٢ ــ صَرْع 2) Epilepsie

١٣١ ــ داء المكورات المشوكة (المُكَوَّشكات)

ف Échinococcose
ز Echinococcosis

١٣٢ ــ داء الملتويات القصبي

ف Bronchospirochétose
ز Bronchospirochetosis

يرادف الفرنسية :

ذات القصبات المدمية Bronchite hémorragique
وبالانكليزية : Spirochetal hemorragic bronchitis

١٣٣ ــ داء الملتويات القصبي الرئوي
ف Spirochétose brochopulmonaire
ز Spirochetal bronchitis

انظر (الرقم ــ ١٣٢ ايضاً)

١٣٤ ــ داء الملتويات المولّد لليرقان
ف Spirochétose ictérogène
ز Icterogenic spirochetosis; epidemic catarrhal jaundice; mediterranean yellow-fever; acute febrile jaundice

١٣٥ ــ داء الملتوّيات اليرقاني النزفي
ف Spirochétose ictérohémorragique
ز Icterohemorrhagic spirochetosis

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يرادف الفرنسية :
يرقان خمجي Ictère infectieux

(انظر أيضا الرقم ــ ١٣٤)

١٣٦ ــ داء السّلقُوات
انظــر المعدّنين (رقم ١٢٧ ــ ١)

١٣٧ ــ داء المِنْجليّات
ف Drépamocytose
ز Sicklemia; sickl-sell; drepano-cytic anemia

يرادف الفرنسية :

فاقة دم بكريات منجلية الشكل في الزنج
Anémie à hématies falciformes de la race noire

لغة المسرح بين العامية والفصحى (*)

الدكتور شوقي ضيف

(١)

كثيرون يظنون أنه لم يكن لمصر عهد بالمسرح وتمثيلياته قبل محاكاتها للمسرح الاوروبي في النصف الثاني من القرن الماضي ، وهو ظن مخطىء ، اذ كان لديها من قديم مسرح خيال الظل ، وهو مسرح دمى متحركة متكلمة . وعرف العرب هذا المسرح في مطالع القرن الثالث الهجري ، اذ نجد فنانا خياليا يتوعد الشاعر الهجاء دعبلا ان هو هجا أباه أن يتخذ أمه في الخيال سخرية يضحك عليها الناس . وشاع الخيال في العالم العربي ، وعنيت به مصر زمن الدولة الفاطمية اذ كانت تكثر من الاحتفالات في الأعياد الاسلامية والمسيحية والمصرية القديمة ، ويقول المقريزي : « كان الناس يطوفون في تلك الأعياد بالخيال والتماثيل والسمّاجات » . والتماثيل هي دمى خيال الظل وأشباحه والسمّاجات : شخوص كانوا يتراءون في صور منكرة مضحكة . ويقال ان صلاح الدين الايوبي الذي كان في شغل دائم بحرب الصليبيين اختلس من أيامه التي كان يقضيها في القاهرة بعض الوقت ليشهد مسرح خيال الظل . وأعجب بما رآه عليه من تمثيل ودمى متحاورة . ويرثي ابن دانيال أكبر الخياليين في عصر المماليك « طيف الخيال » وهي ملهاة هزلية ، تصور جوانب من الحياة الفكاهة في مصر — ثلاث تمثيليات بديعة ، أولاها وأهمها تمثيلية بتمثيليات خيال الظل رقيا بعيدا ، اذ ألف له — كما ذكرنا في كتابنا :

(*) البحث الذي القاه الاستاذ الدكتور شوقي ضيف عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورة المجمع السادسة والاربعين التي انعقدت في آذار « مارس » ١٩٨٠ .

الاجتماعية في عهد الظاهر بيبرس ، ونرى طيف الخيال في فواتحها يعرض أمر بيبرس المشهور بتحريم الغوايات وتشديده في عقاب أصحاب الحانات ، ويتصور أن إبليس مات وانتهت غوايته ويرثيه رثاء هزليا مضحكا ، واصفا كيف كسرت أواني الخمر ودنانه ، والخمارون يتباكون بدموع غزيرة . وتبدأ مشاهد الملهاة،وهي تدور حول مشكلة الخاطبة في العصور الماضية وماكان يحدث عن طريقها من أغلاط في حقائق العروسين ، فالعريس يدعي أنه أمير من امراء الموصل وحقيقته أنه بائس فقير ، والعروس شمطاء قبيحة منتهى القبح ، وتحدث في أثناء الزفاف مفارقات مضحكة كثيرة يتخللها انشاد الشعر والغناء والرقص . وشخوص الملهاة في غاية الوضوح . ويطرد فيها تسلسل منطقي محكم ، وبيئتها المصرية مصورة تصويرا دقيقا سواء في أحداثها السياسية أو في علاقات الرجال بالنساء والشعب بحكامه . وتمثيلية ابن دانيال الثانية بعنوان « عجيب وغريب » وهي تصور سوقا مصرية يدخلها واحد بعد واحد وكل منهم يتحدث فتضحك اذ يمثل في حديثه وعلى لسانه حرفته التي يحترفها أو جاليته التي ينتسب اليها والتي هبطت القاهرة حديثا ، ونراهم وقد جمدت ألسنتهم عند صور معينة من الكلام .

والتمثيلية الثالثة بعنوان « المتيَّم » وهي خاصة بالحب وحيل المحبين ، وفيها مشاهد مضحكة من عراك الديكة ونطاح الكباش والثيران .

ومن يقرأ هذه التمثيليات يلاحظ توًّا أن ابن دانيال مع محافظته على السجع فيها والشعر ، اقترب قربا شديدا من لغة زمنه اليومية على ألسنتهم ، والتي تعودتها آذانهم وأسماعهم .وظاهرة ثانية تلاحظ فأحيانا يسكن اواخر الكلمات غير ملتزم لعلامات الاعراب فيها،واحيانا يستخدم كلمات عامية ، وكأنه أحس بقوة انه ينبغي أن يعرض على

جماهير الشعب تمثيلياته بلغة قريبة من لغة التخاطب اليومية التي تجري على ألسنتهم ، والتي تعودتها آذانهم وأسماعهم • وظاهرة ثانية تلاحظ على مسرح خيال الظل ، هي ما يصحب الحوار فيه أحيانا من انشــاد الشعر والموسيقى والغناء . وكأن ابن دانيال تنبه ــ وتبعــه الخياليون يتنبهون ــ الى أن الشعب المصري يستهويه الطرب والغناء ، ففسحوا لهما في تمثيلياتهم حتى يشبعوا هذا الجانب عنده •

وبجانب هــذا المسرح الكبير : مسرح خيال الظل عرفت مصر مسرحا صغيرا للدمى كان الى زمن قريــب يتنقل بين أحيــاء القاهرة الشعبية ، هو مسرح الاراجوز ، ويقال إنه جاء من تركيا وهو فيهــا يسمى قراقوز أي العين السوداء ، لأن كثرة من كانوا يعرضونه على الجماهير هناك كانوا من الغجر الجوالين ، وأكبر الظن أن كلمة أراجوز إنما هي تحريف مع تطور الزمن لاسم قراقوش الذي فوض له صلاح الدين بناء قلعة الجبل وكان فيه غفلة وحمق ، فعرضه ابن مماتي في كتابه الفافوش في حكم قراقوش بل عكسه في مرايا محدبــة تصور كثيراً من فكاهاته ونوادره ، وأستغله أصحاب خيال الظل في مسرحهم الصغير للدمى • وظل حيا في مصر حتى نقله السلطان سليم مع خيال الظل الى تركيا • وحرف اسم قراقوش الى قراقوز ، وعاد الينا باسم أراجوز ، وكانت تستخدم العامية دائما في كل مايمثل عليه ،وابن مماتي هو الذي أعده من قديم لذلك فان نوادره القراقوشية التي صاغها في كتابه الفافوش مكتوبة باللغة العامية لزمنه •

(٢)

وتمضي مصر بهذا التــراث التمثيلي الذي تسوده ــ أو تشيع فيه ــ العامية حتى النصف الثاني من القرن الماضي ، ويدخل اليهــا يعقوب صنوع لعهد الخديوي إسماعيل المسرح الغربي متخذا قاعــة

الأزبكية مكانا لفرقته المسرحية ، ويأنس المصريون الى فرقته ومامثلت من مسرحياته الهزلية الاجتماعية ، وكانت بالعامية ، وكان يضمنها أغاني شعبية ، وكأنه أراد أن تكون نقلة طبيعية للجمهور المصري من مسرح خيال الظل الى المسرح الغربي الحديث ، ويؤكد هذه الرغبة وتلك الصلة عنده أنه قدم على مسرحه أحيانا عروضا لخيال الظل بأغانيه ولغته العامية .

وكان تراث مصر التمثيلي لخيال الظل والأراجوز أعدها لتقبل المسرح الغربي . ويدل على ذلك أوضح الدلالة أن بعض اللبنانيين والسوريين ممن عرفوا المسرح الأوربي وتمثيلياته حين رأوا أن يحتذوا على مثاله مسارح عربية في وطنيهما : لبنان وسوريا منوا باخفاق ذريع .

وكان مارون نقاش اللبناني أول من نهض بهذه المحاولة في منتصف القرن الماضي ، فألف ثلاث مسرحيات استلهم فيها موليير واتخذ لتمثيلها مسرحا ملاصقا لبيته في بيروت ، ولكن مواطنيه أعرضوا عنه ، فأخفقت المحاولة . ويحاول في سوريا نفس المحاولة أبو خليل القباني فيتخذ في دمشق مسرحا يؤلف له طائفة من المسرحيات الغنائية وتنشب ضد مسرحه معارضة شديدة فيضطر الى اغلاقه ، ويهاجر الى مصر في سنة ١٨٨٤ ويقيم له مسرحا بها ، أخذ يقدم اليه مسرحيات غنائية ، وجميعها تطبع بطوابع الركاكة والعامية . وراج هذا المسرح الغنائي عند المصريين وأكبوا عليه عند مؤسسه القباني ثم خليفته اسكندر فرح ، ومن خلاله تقررت مصر برائد فن الاوبرا والأوبريت فيها : الشيخ سلامة حجازي ، وشغف المصريون به وبفرقته التي ظلت ناشطة حتى سنة ١٩١٤ وخلفه منذ سنة ١٩١٧ على هذا المسرح الغنائي الشيخ سيد درويش .

ويعود جورج أبيض من بعثة مسرحية في مطلع العقد الثاني من

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

القرن الحاضر ، ويؤلف فرقة مسرحية ، ويقدم لها ترجمات دقيقة لمآس يونانية وغربية حديثة ، غير أن الجمهور اعرض عنها وعن مسرحه الجاد إذ كان مولعا حينئذ بسرح الشيخ سلامة حجازي الغنائي . ونلتقي في سنة ١٩١٣ بفرح أنطون ومسرحيتــه الاجتماعية « مصر الجديدة ومصر القديمة » وسنخصها بكلمة عما قليل . ويدور العــام فينشر مسرحيته التاريخية « السلطان صلاح الدين » المكتوبة بفصحى مبسطة ولا يلبث ابراهيم رمزي أن ينشر في سنة ١٩١٥ مسرحيته التاريخيــة « أبطال المنصورة » المكتوبة بفصحى رصينة ، ويكتب في نفس العام مسرحيته الاجتماعية الشعبية : « دخول الحمام مش زي خروجه » . وسرعان ما نلتقي بمحمد تيمور ومسرحياته الاجتماعية المكتوبة بالعامية

وتغرق المسارح في العقد الثالث من هذا القرن في ملاه ومهازل فكاهية على نحو ما هو معروف عن مسرحي نجيــب الريحاني وعلي الكسار ، كما تغرق في الميلودراما وكوارثها المفجعة الصارخة وتعم في ذلك كله العامية . وما نكاد نمضي في سنة ١٩٢٧ حتــى ينشر شوقي مسرحيته الشعرية مصرع كليوباترة وتلاها بمسرحيتين شعريتين وطنيتين مثلها هما علي بك الكبير وقمبيز وبمسرحيتين شعريتين عربيتين همــا مجنون ليلى وعنترة . وأضاف الى تلك المآسي الخمس ملهاة شعرية هي الست هدى . وبذلك وضع أساس المسرح الشعري الفصيح وأقام اركانه وعمده ورفع بناءه سامقا . وكان ذلك عملا باهرا ، لا من حيث ان شوقي صاغ هذا الفن المسرحي الشعري في الفصحى لأول مــرة فحسب ، بل أيضاً لأنه قاوم به تيار العامية الذي كان قد طغى علــى المسرح المصري وفتن به الشباب ، فجاهد ضده بقوة ، واستطاع أن يصرفهم عنه الى حين اذ راعتهم مآسيه حين مثلت ، وكذلك ملهــاته ، روعة بالغة . ومع ذلك انعقد غبار نقدي كثيف حول مآسيه، وعُقدت

له محاكمات شتى على أساس مخالفاته لصيغة المسرح الكلاسيكي الفرنسي في قواعد المأساة. اذ ادخل على مآسيه عناصر فكاهية، وأكبر الظن أن الذي جعله يندفع الى ذلك نجاح مسرحي الريحاني والكسار حينئذ واكباب الجمهور المصري على هزلياتهما الفكاهية ، فرأى أن يدخل على مآسيه شيئا من الفكاهة ، حتى يرضي ميول هذا الجمهور ويجذبه الى مسرحه وايضا فانه خالف صيغة المسرح الكلاسيكي الفرنسي في قواعد المأساة ، اذ ادخل على مآسيه تيارا من القطع والاشعار الغنائية الملحنة ، وانما دفعه الى ذلك مارآه في الجمهور المصري من شغف شديد بالمسرح الغنائي وانصرافه عن المسارح الجادة مثل مسرح جورج أبيض كما اسلفنا ، فرأى ان يدخل هذا التيار على مآسيه استرضاء واجتذابا للجمهور . وفعلا ظفرت مآسيه حين مثلت بنجاح منقطع النظير كما ذكرنا . وكل ذلك وما يماثله قصد اليه شوقي عامدا في مسرحه حتى يحدث للمسرح المصري العربي صيغة جديدة في المآسي صيغة تميزه . وبدلا من الاشادة بمقصده وبالصيغة الجديدة التي أقترحها للمأساة في المسرح المصري العربي أخذ النقد العنيف يكال له كيلا . ومما يدل على نجاح مسرحه ومآسيه متابعة الأستاذ عزيز أباظة له في التوفر على المسرح الشعري الفصيح واخراجه فيه كثيراً من المآسي التي مثلت وأعجب بها الجمهور مثل قيس ولبنى والناصر وشهريار . وتلاه الأستاذ علي أحمد باكثير يخرج مسرحيات شعرية تاريخية ، واسلامية متنوعة .

ويلبي شوقي نداء ربه سنة ١٩٣٢ ويلمع في النثر المسرحي الفصيح اسم الأستاذ توفيق الحكيم ، وكان قد وعى المسرح الفرنسي الغربي وعيا عميقا ، فحاول صنع مسرحيات نثرية فصيحة على غرار مسرحياته ، مع بث الروح الشرقية فيما ينشيء من مسرحيات . ولم يلبث أن نشر في سنة ١٩٣٣ أولى مسرحياته « اهل الكهف » مقيما

الصراع فيها بين الانسان والزمان .

وتلاها بمسرحية « شهرزاد » مقيما الصراع بين الانسان والمكان . وتتوالى له مسرحيات يستوحيها من موضوعات دينية ومن أساطير اغريقية وغير اغريقية ، ويذهب كثير من النقاد الى ان مسرحه ذهني تجريدي مما يجعل مسرحياته صالحة للقراءة أكثر من صلاحيتها للتمثيل . وجعله هذا النقد يضيف الى مسرحياته الذهنية مسرحيات وطنية ، ومضى يتوسع في المسرحيات الاجتماعية ، واخذ هذا الاتجاه يعمق عنده بعد الثورة ، ومن أهم مايميزه أنه غزير الانتاج المسرحي وانه لايكاد يترك في المسرح بابا الا ويفتحه على مصراعيه ، مـن ذلك فتحه لباب مسرح العبث أو اللامعقول وتأليفه فيه مسرحيته : « ياطالع الشجرة » . وله في مسرحياته أسلوب عربي مبين غاية الابانة ، شفاف غاية الشفافية ، أسلوب سلس متدفق عذب . وعني الأستاذ محمود تيمور بالانتاج المسرحي ، ونشر فيه مسرحيات قصيرة وأخرى طويلة يستمدها من التاريخ القومي العربي ، مستخدما فيها الفصحى ، ولـه مسرحية اجتماعية هي « المخبأ رقم ١٣ » وقد كتبها في نسختين احداهما بالفصحى والثانية بالعامية ، ومرجع ذلك عنده ماصرح به في كتابه : « دراسات في القصة والمسرحية » من أن الفصحى إنما ينبغي أن تكون لغة المسرحية المترجمة والتاريخية . اما المسرحية الاجتماعية فينبغي أن تكتب بالعامية لأنها لغةالكلام اليوميةالمهيمنة التيتستعذبهاالآذانوالتي تستقر في أعماق النفوس والأفئدة .

وتحدث نهضة مسرحية كبيرة بعد الثورة بما أنشىء من أكاديمية للفنون ومعهد عال للفنون المسرحية ، وبما اقيم من مسارح متعددة وكون من فرق مسرحية متنوعـة ، وسرعان ماظهر افـذاذ في المسرح الشعري الفصيـح وفي المسرح النثـري . ونلتقي في المسرح الأول بالأستاذ عبدالرحمن الشرقاوي ومسرحياته الشعرية من مثل مأساة

جميلة المناضلة الجزائرية والفتى مهران والحسين ثائرا والحسين شهيدا واختار لمسرحياته الشعر الحر ، حتى يتيح لها — في رأيه — شعراً دراميا متكاملا • وتلاه في نفس الاتجاه المسرحي والشعر الدرامي الحر الأستاذ صلاح عبدالصبور في مسرحياته من مثل مأساة الحلاج ومسافر ليل وليلى والمجنون والأميرة تنتظر •

ونلتقي بكثيرين من كتاب المسرح النثري ، وقليل منهم من يؤثر الفصحى في كتابة مسرحياته مثل الأستاذ فتحي رضوان في مسرحيته دموع إبليس التي نشرها سنة ١٩٥٦ وله وراءها مسرحيات مختلفة • ويلقانا الأستاذ ألفريد فرج ويعنى بفصحى مبسطة في كتابة مسرحياته التاريخية مثل سليمان الحلبي •

وتكثر العامية في المسرحيات الاجتماعية الواقعية ، وكأنما تُصِرُّ الكثرة من أصحاب هذا الاتجاه على أن تكون العامية اداة التعبير وحدها في مسرحياتهم • ونذكر منهم الأستاذ نعمان عاشور وهو غزير الانتاج ، وله مسرحيات كثيرة منها المغناطيس والناس اللي تحت ، والناس اللي فوق وسيما أونطة ، وعيلة الدوغري • ونلتقي بالدكتور يوسف إدريس ومحاولته ايجاد مسرح مصري أصيل . مسرح له صيغته وطبيعته المستقلة عن طبيعة المسرح الغربي وصيغته • وعرض نموذجا لما يقدم من مسرحيات في هذا المسرح هو مسرحيته الفرافير استمدها من التمثيل الريفي الشعبي ملغيا فيها الحائط الوهمي بين منصة المسرح ومقاعد الصالة أو بعبارة أخرى بين الممثلين والمتفرجين • ويلقانا الأستاذ لطفي الخولي ومسرحياته من مثل قهوة الملوك والقضية ويريد بها قضية التغير الاجتماعي الاشتراكي • وللدكتور رشاد رشدي انتاج مسرحي كثير وهو متعدد الاتجاهات المسرحية وقد استغل الفن الشعبي القديم : فن خيال الظل في مسرحيته : « اتفرج ياسلام » وهي تحكي قصة تاجر ومالقيه من ظلم وهوان على يد حاكم ورجاله • وللأستاذ

سعد الدين وهبه كثير من المسرحيات مثل السبنسة والمحروسة وسكة السلامة والمسامير وكوبري الناموس . وللأستاذ ميخائيل رومان مسرحيات متعددة مثل الدخان ، والعرضحالجي ، والوافد . ولن نستطيع أن نمضي في استقصاء كتابنا المسرحيين النابهين الذين يؤثرون العامية في كتابة مسرحياتهم لأنهم أكثر من أن نستقصيهم في برهة زمنية قصيرة ، وانما اردنا بمن ذكرنا منهم أن ندل على هذا المد او السيل العامي في المسرح المصري المعاصر .

(٣)

ولعل فيما اسلفت مايصور في اجمال تاريخي قضية استخدام العامية والفصحى في لغة المسرح منذ نشأته الى اليوم وكيف أنه بدأ عاميا او يكاد ، وظل على ذلك عشرات السنين سواء فيما وضع له من مسرحيات غنائية أو فيما ترجم له او عرب أو مُصّر ، حتى إذا كنا في القرن الحاضر على بعض الكتاب النابهين بكتابة مسرحيات نثرية جيدة ، تتخذ الفصحى أداة لها في التعبير على نحو ماذكرنا عن فرح أنطون وابراهيم رمزي في مسرحيتهما التاريخيتين : السلطان صلاح الدين وأبطال المنصورة .

وعُني كل منهما بتأليف مسرحية اجتماعية وفكّرا في لغتها هل تكون فصيحة أو عامية ؟ أما ابراهيم رمزي فاختار لمسرحيته : « دخول الحمام مش زي خروجه » اللغة العامية الشعبية وأما فرح أنطون ففكر طويلا في لغة مسرحيته : « مصر الجديدة ومصر القديمة » وانتهى الى أن يجمع فيها بين الفصحى والعامية ، فجعل الفصحى لشخوص الطبقة العليا والعامية لشخوص الطبقة الدنيا ، واقترح لغة ثالثة للسيدات في المسرحية ، سماها فصحى مخففة ، وكتب في صدر المسرحية بيانا أوضح فيه موقفه من هذه القضية اللغوية في المسرحية والحل الذي خلّص اليه ، يقول : « انما مجلس التمثيل (المسرح)

مجلس أناس يقلّدون غيرهم ، فاذا كانت الروايات معرّبة صحّ جَعْلُ اللغة العربية الفصحى لغة لها ، بحُسبان ان الروايـة حكاية حال قوم لغتهم أعجمية ، ولنا حق اختيار اللغة التي نجعلها قالبا لتلك الحكاية ، ولكن اذا كانت الرواية تأليفا وانشاءً وموضوعها شؤون من حياتهم اليومية ، وجعلنا لغة هذه الروايات اللغة العربية الفصحى صرفا خرجنا عن الطبيعة التي ماأنشئت الروايات التمثيلية الا لتقليدها وخالفنا الواقع في شكله وصورته ، وفي هذا هدم لأصل من أصـول التمثيل الاساسية ، وكيف يستطاع مثلا جعل خريستو في (مسرحية) مصر الجديدة ينطق باللغة الفصحى وهو أعجمي ، وما يكون رأي مشاهدي هذه الرواية اذا سمعوا فيها نسـاء قهوة الرقص وباعـة الصحف والخادمات والخادمين والبرابرة والسكارى المترنحين بـل والسيدات في خدورهن ينطقون باللغة الفصحى . ثم نرى من وجه آخر أننا اذا جعلنا تأليف الروايات التمثيلية الاجتماعية باللغة العامية حرصا على تقليد الطبيعة كل التقليد كما هي وظيفة مجالس التمثيل (المسارح) وقعنا فيما هو اشد وأنكى ، وقعنا في إحياء العامية واضعاف الفصحى وهذا أمر يأباه كل من ذاق لذة هذه اللغة الجميلة التي جرى حبّها منا مجرى الدم في المفاصل ، وماكنت لأرضى بأن يكون الشروع في امر كهذا الامر على يدي . هذا هو المشكل الذي وقعـت فيه في تأليف (مسرحية) مصر الجديدة ، وسيقع فيه بعدي كل من يتصدى لتأليف الروايات التمثيلية الاجتماعية باللغة العربية .

ثم يذكر فرح أنطون الحل الذي ارتضاه لهذا المشكل ، وهـو أن يجعل شخوص الطبقة العليا في المسرحية ، كما قلنـا ، يتكلمون الفصحى ، وشخوصَ الطبقة الدنيا يتكلمون العامية ، وجعل للسيدات في المسرحية لغة ثالثة بين الفصحى والعامية سماها الفصحى المخفّفة .

وبذلك أحال فرح أنطون مسرحيته الى رقع لغوية : رقعــة فصحى ورقعة عامية ورقعة بين بين تتوسطهما • وذكر آنفا أنه إنما ادخل العامية واللغة الثالثة على لسان الشخوص في المسرحية ليمثّل الطبيعــة في المجتمع والواقع • وفاته ماقالهعن ايثار الفصحى للمسرحيات المترجمة ، وأن الغرض من التمثيل حكاية حال قــوم ، وأن من الخير ان تؤدى الحكاية في تلك المسرحيات المترجمة باللغة الفصحى الجميلة المحبوبة كما يقول • وهذا نفسه ينطبــق على المسرحيات الاجتماعيــة مادام الغرضُ من التمثيل دائما حكايةَ حال الناس في المجتمع لا حكايــة لسانهم • ومن المؤكد ان الطبقة العليا في أيامه كانت مثلالطبقة الدنيا تتكلم العامية ، فكــان ينبغي أن يعمِّم ، إمّا ان يختارَ مــا قاله في المسرحيات المترجمة من أنها تمثيلُ حالٍ لاتمثيل لسان ، ويطبّق ذلك على الطبقة الدنيا كما طبقه على الطبقة العليا ، فيجعلها تتحاور مثلها بالفصحى ، وإما أن يختار ما قاله عن المسرحيات الاجتماعية منأنها تمثيل للطبيعة والواقع ويطبق ذلكعلى الطبقةالعليا كما طبقهعلى الطبقة الدنيا ، فيجعلها تتحاور بالعامية،وكان لا ينبغي أن يفردَ للسيدات حينئذ لغة ثالثة خاصة ، لأنهن كن يتحدثن العامية مثل الطبقتين الأخريين • وكل ذلك معناه ان تجربة فرح أنطون اللغوية في مسرحيته « مصر الجديــدة ومصر القديمة » لم تكن تجربة سويّة • ومع أنها مُثّلت على المسرح لم تلق النجاح المنشود ، ومن اجل ذلك لم يحاول فرح أنطون نفسه ــ فضلا عمن كانوا حوله أو جاؤوا وراءه ــ تقليدها ، لأنها تحملعدة صور من الاداء اللغوي ، وكان ينبغي أن يختار لمسرحيته احــدى اثنتين : إما أن يجعل مسرحيته فصيحة الاداء كمسرحيتــه السلطان صلاح الدين ، واما ان يجعلها عامية الاداء كمسرحية زميلــه رمزي الاجتماعية المارّ ذكرُها ومثل مسرحيات معاصره محمد تيمور : الهاوية وغير الهاوية • ومن هنا نرى ان فرح أنطون ترك المشكل اللغوي في

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مسرحيته مصر الجديدة والمسرحيات الاجتماعية المماثلة لها دون وضع حل سديد له .

وقد مضى الكتاب المسرحيون بعده يقدمون أعمالهم للمسرح باللغة العامية ونحَّاها شوقي عنه في مسرحياته الشعرية كما ذكرنا ، وبالمثل نحاها الأستاذ توفيق الحكيم عن مسرحياته النثرية ، ومُثِّلت له مسرحيته « أهل الكهف » سنة ١٩٣٥ ولكنها لم تلق النجاح المظنون لتمثيل الشخوص فيها لافكار مجردة ، وكانهم لايزالون في العالم الخيالي لأسطورتهم بعيدين عن عالم الواقع . وتوالت مسرحياته المستمدة من الأساطير ، غير أنها لم تحظ بالتمثيل على منصة المسرح ، لما تردد بين النقاد من ان تلك المسرحيات انما تصلح للقراءة فقط ولاتصلح للتمثيل ، لأنها ذهنية تجريدية . ويسلم لهم الأستاذ توفيق الحكيم بوجهة نظرهم إذ يقول في مقدمة مسرحيته بيجماليون التي نشرها سنة ١٩٤٢ : « إني أقيم اليوم مسرحي داخل الذهن ، واجعل الممثلين افكارا تتحرك في المطلق من المعاني مرتدية أثواب الرموز » « لهذا اتسعت الهوة بيني وبين خشبة المسرح ، ولم اجد قنطرة تنقل هذه الاعمال الى الناس غير المطبعة ، لقد تساءل البعض : اولا يمكن لهذه الاعمال أن تظهر على المسرح الحقيقي ؟ ، أما انا فأعترف بأني لم افكر في ذلك عند كتابة روايات مثل اهل الكهف وشهرزاد وبيجماليون . ولقد نشرتها جميعا ولم أرض حتى عن ان أسميها مسرحيات » .

على ان الاستاذ الحكيم كان قد اخذ يتدارك الموقف بتأليفه مع مسرحيات ذهنية أخرى مسرحيات اجتماعية كثيرة ، نشرها مفردة أو في مجموعات ، غير أن النقاد ظلوا يقولون ان طوابع مسرحه الذهني لاتزال تسيطر على مسرحه الاجتماعي ، فهو فيه لايزال يبدأ من فكرة

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويحاول تطبيقها في المجتمع ، حتى اذا قامت الثورة تطور الفن المسرحي الاجتماعي عند الاستاذ الحكيم متخلصا من آثار مسرحه الذهني ، معنا في تصوير واقع المجتمع ، متأثرا بفلسفة الثورة الاشتراكية على نحـو ما يتضح في مسرحيته « الصفقة » التي صور فيها الفلاحين في قريـة مصرية يناضلون نضالا مستميتا في سبيل الحصول على قطعة زراعية من أرضهم الطيبة أيام استشراء الاقطاع وتفاقمه •

والاستاذ الحكيم في هذه المسرحية لم يتحول فقط من مسرحـه الذهني الى المسرح الاجتماعي الواقعي بالمعنى الدقيـق ، بل أيضا تحول من لغته الفصيحة التي تخلو من أي أثر للعامية في مسرحياته السالفة الى لغة وسطى بين العامية والفصحى سماها لغة ثالثة متخذا من مسرحية الصفقة حقل تجربة لايجاد حل للغة المسرح التي تخاطب أفراد الجمهور . وينبغي أن يفهموها بمجرد سماعها • وكان الكلام قد كثر ـ منذ شرح أنطون ـ عن العامية والفصحى على المسرح ، وكان أنصار العامية يتمسكون دائما بأن التمثيل فن شعبي،وينبغي أن يكون بلغة الشعب العامية المتداولة بين الناس • ورأى الاستاذ الحكيم تحت بصره مسرحيته « الأيدي الناعمة » تنتقل من زيها الفصيح الـذي وضعها فيه الى زي عامي مثّلت به في سنة ١٩٥٤ • لذلك استقر في نفسه أن يستحدث للمسرح هذه اللغة الثالثة الجديدة التي كتب بها مسرحية الصفقة المنشورة في سنة ١٩٥٦ وقد ألحق بها بيانا اوضح فيه الحاجة الى تلك اللغة . وفيه يقول :

« استخدام الفصحى يجعل المسرحية مقبولة في القراءة ولكنها عند التمثيل تستلزم الترجمة الى اللغة التي يمكن أن ينطقها الاشخاص فالفصحى اذن ليست لغة نهائية في كل الاحوال ، كمـا ان استخدام العامية يقوم عليه اعتراض وجيه ، هو أن هذه اللغة ليستْ مفهومـةً

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

في كل زمن ولا في كل قطر بل ولا في كل اقليم . فالعامية اذن ليست هي الاخرى لغة نهائية في كل مكان او زمان . كان لابد لي من تجربة ثالثة لايجاد لغة صحيحة لا تجافي قواعد الفصحى ، وهي في نفس الوقت مايمكن ان ينطقه الاشخاص ولاينافي طبائعهم ولا جَوُّ حياتهم ، لغة سليمة يفهمها كل جيل وكل قطر وكل اقليم ، ويمكن أن تجري على الألسنة في محيطها ، تلك هي لغة هذه المسرحية . قد تبدو لاول وهلة لقارئها أنها مكتوبة بالعامية ، ولكنه اذا اعاد قراءتها طبقا لقواعد الفصحى فانه يجدها منطبقة على قدر الامكان . بل ان القارىء يستطيع أن يقرأها قراءتين : قراءة بحسب نطق الريفي فيقلب القاف الى جيم او الى همزة تبعا للهجة إقليمه ، فيجد الكلام طبيعيا مما يمكن أن يَصْدُر عن ريفي ، ثم قراءة أخرى بحسب النطق العربي الصحيح فيجد العبارات مستقيمة مع الاوضاع اللغوية السليمة . اذا نجحتُ في هذه التجربة فقد يؤدي ذلك الى نتيجتين : أولاهما السير نحو لغة مسرحية موحدة في أدبنا ، تقترب بنا من اللغة المسرحية الموحدة في الآداب الاوربية ، وثانيتهما — وهي الأهم — التقريب بين طبقات الشعب الواحد وبين شعوب اللغة العربية بتوحيد أداة التفاهم على قدر الامكان دون المساس بضرورات الفن .

وكل من يقرأ هذا البيان يمتلىء اعجابا بهذه التجربة اللغوية التي تمحو من فوق منصّات المسرح الاسوار بين الفصحى والعامية ، وكأنما لم تكن كلها أسواراً بالمعنى الدقيق لكلمة أسوار ، بل كان كثير منها اقواسا وهمية . وينبغي أن نعود الى مسرحية الصفقة نفسها لنرى حقيقة مارفع من هذه الاسوار . وبمجرد أن نتصفحها نلاحظ فيها عملين كبيرين : عملا نتفق فيه مع الاستاذ الحكيم كل الاتفاق ، وعملا نختلف معه فيه كل الاختلاف . فأما العمل الذي نتفق معه فيه فإدخاله

في مسرحيته كثيرا من العبارات والامثال العامية ، وهي فصيحة تامة الفصاحة ، مع أنها كثيرة الجريان على الالسنة في اللغة اليومية الدارجة ونضرب لذلك بعض الامثلة من الفصل الاول في المسرحية •

« لكن المسألة بالاصول ــ هي لايهمها فلان ولا علان ــهس من فضلكم اسكتوا دقيقة واحدة ــعدٌ لها له ربنا ــ لاله في الثور ولافي الطّحين ــ ذنبكم على جنبكم ــ انهضوا هَمّوا ــماله ؟ ــ الله لايكسّبك ــ انت على راسنا من فوق ــ لونها يقرف الكلب ــ تعمل الطاسة مسْقَي للكتاكيت ــ سرقني جرّدني ــ كل ماعندي مرصود للكفن والخَرْجة ــ حلفتُ بالله في عُلاه ومسّماه ونبيه الزّين ــ ما عندي لك غير كلمة واحدة ــ قال الله ولا قالك ــ ياكل مال النبي ــ ساعة القضا يَعْمَى البصر ــ صلاة النبي أحسن ــ مابالي دحيلة ــ احزِموا أمركم ــ ما يقدر على القدرة الا الله ــ عمَلتَها فيّ ــ ربّنا أمر بالستّر ــ خَلّص لهم الموضوع بالتي هي أحسن ــ فكرة معتبرة على شرط لانكلمه هناك كلمة ولا تفتح له سيرة » •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وجميع هذه التعبيرات تدور على ألسنة العامة في لغة التخاطب اليومية ، وهي فصيحة كاملة الفصاحة ، وهو معنى ما قلناه من ان الاسوار بين الفصحى والعامية بدت في جوانب من المسرحية ،وكأنها كانت أقواسا وهمية • ومسرحية الصفقة ــ بهذا الاداء اللغوي الجديد ــ تُعَدّ إرهاصا قويا لتحول خصب في لغة المسرح الفصحى اذ تلتحم بها العامية التحاما مــن شأنه ان يَمْحُوَ جانبا من الاسوار والحواجز التي كان يظن انها تفصل بين عبارات العامية وعبارات الفصحى ، فاذا هما يتعانقان على منصة المسرح ويتحدان هذا الاتحادَ الرائع • وهذا العمل الاول في مسرحية الصفقة جدير بكل ثناء واعجاب • أما العمل الثاني الذي قلنا اننا نختلف فيه مع الاستاذ الحكيم فهو

النطق بحروف بعض الكلمات في المسرحية كما تنطق في العامية، ومعروف أن عاميتنا ابدلت الذال دالاً في بعض الكلمات الفصيحة، مثل ذاب تنطقها داب، وابدلت الثاء تاء في مثل ثلج تنطقها تلجا وابدلت الظاء ضادا في مثل ظُلمة او ظَلمة بفتح الظاء تنطقها ضَلمْة ، فهل تكتب مثل هـذه الكلمات في المسرحيات وتنطق على المسرح بصورتها العامية او تُرَدّ الى صورتها الفصيحة ؟ أما الأستاذ توفيق الحكيم فيرى أن نبقي لها صورتها العامية بدليل ما نقرؤه في الفصل الأول من مسرحية الصفقة من مثل العبارات التالية :

ندبح الدبيحة بدلا من نذبح الذبيحة ـ قاعد يحلق دقنه بدلا من قاعد يَحْلق ذقنه ـ تصح منك الكلمة دي ؟ بدلا من تصح منك الكلمة هذه ؟ ـ أنت رجل حاج تلات حجات بدلا من: أنت رجل حاج ثلاث حجات ـ سبق قلت لنا بعضمة لسانك بدلا من : سبق قلت لنا بعظمة لسـانك .

وفي رأيي أنه كان ينبغي للأستاذ الحكيم الا يدفع تجربتـه الجديدة في لغة المسرح الى هذا المـازق ، لأنه بذلك يهبـط بفصحى المسرح الى العامية دون حاجة او ضرورة واضحة . وكان المأمول ان يرتفع بالكلمات السـالفة الى الفصحى ويردها الى صورتها الصحيحة على نحو مارد كلمات عامية اخرى في نفس هذا الفصل الاول مـن المسرحية ، فقد ردّ كلمة التور في العامية الى كلمة ثور الفصيحة في المثل الآتي ذكره : لاله في الثور ولا في الطحين .وكلمة « لالَه » في صدر هذا المثال هي في العامية « لالو » فردها الى نطقها الفصيح . وبالمثل رد كلمة التَلْت العامية الى كلمة الثُلْث الفصيحة على لسان بعض الشخوص . ورد مراراً كلمة « مالو » العامية الى كلمة «ماله» الفصيحة وعلى هذه الشاكلة كان يحسن ان يـرد الكلمات العاميـة المذكورة منذ قليل الى النطق العربي الفصيح .

ونمضي مع الأستاذ الحكيم الى سنة ١٩٦٦ وفيها ينشر مسرحيته « الوَرطة » ويلحقها ببيان يتحدث فيه عن ظاهرة استبدال العامية لبعض الحروف العربية مسوغا للكاتب المسرحي الابقاء عليها في حوار الشخوص أو على الاقل على طائفة منها ، يقول : « الدال والذال والضاد والظاء يحل أحدها في النطق محل الآخر في بعض البيئات والقبائل وعلى ذلك لاجناح في نطقنا بالظبط بدلا من بالضبط ونطقنا داو دي و ده بدلا من ذا و ذي وذه وكذلك ماليسير على نهجها مثل كذا التي ننطقها كدا أو كده • وكل هذه الابدالات موجودة في المسرحية ، وموجود معها ابدال الثاء تاء في بعض الكلمات في مثل « يعني التالتة تابتة » بدلا من « يعني الثالثة ثابتة » • ومما يدل على ان ذلك يفتح بابا كبيرا لاستبقاء الكلمات العامية المحرفة في الحوار المسرحي ان الذال لا تبدل في عاميتنا دالا احيانا فحسب ، بل قد تبدل زايا في مثل كلمتي الذخيرة والذمة وان الضاد لاتبدل في عاميتنا احيانا ظاء فحسب ، بل قد تبدل دالا في مثل مدغ الطعام بدلا من مضغ الطعام وان الثاء لاتبدل تاء فحسب ، فقد تبدل سينا في مثل الثروة والثمن • ولو ان الكاتب المسرحي كتب في مسرحيته هذه الكلمات جميعا بنطقها العامي ما فهمها القارىء ولا الممثل للمسرحية ، وهل يستطيعان مثلا معرفة ان الزخيرة بالزاي هي الذخيرة بالذال وان السروة بالسين هي الثروة بالثاء ؟ • إنَّ مثل ذلك يؤدي الى مشكلة لعلها أكثر تعقيدا من مشكلة النطق بالحروف المبدلة في بعض الكلمات العامية • ولاريب في انه أولى لفصحى المسرح المقترحة أن تعدل هي في نطق الحروف المبدلة في الكلمات العامية وتردها الى نطقها الصحيح • وبذلك يرتفع الكتاب المسرحيون بلغتنا العامية ، اذ يشيعون النطق الصحيح للكلمات العامية المبدلة بعض حروفها بترداد الممثلين في حوارهم لهذا النطق ومحاكاة الجماهير لهم في ترداده •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكلنا نعرف ان من الظواهر في عاميتنا استخدام طائفة من الاختزالات في الكلمات وقد سوّغ الاستاذ توفيق الحكيم مجموعة منها استخدمها على لسان الشخوص في مسرحيته « الورطة » مثل « أيوه » اختزال « أي والله » و « إيه » اختزال « أي شيء » و « ليه » اختزال « لماذا » و « اللّي » اختزال «الذي» ويقول: مثل هذه الرخص والاختزالات في التخاطب يسكن قبولها ، اذ من الشطط أن نطالب الناس بالطفرة وتلزمهم في مجالسهم العادية استعمالَ كلمة « لماذا » بدلا من « ليه » .. اذا اردنا ان نُطاع فلنأمر بما يستطاع.

وفي رأيي أن استخدام الكتاب المسرحيين لصور اختزال الكلمات في العامية على السنة الشخوص في مسرحياتهم مثل استخدامهم لكلمات الفصحى المبدلة حروفها كل ذلك من شأنه أن يهبط بالفصحى الى دوائر العامية بدلا من ان يرتفع بالعامية الى دوائر الفصحى .وأيضا فانه يضيّع علينا وعلى الاستاذ الحكيم النتيجة الثانية التي ذكر في بيانه الملحق بمسرحيته الصفقة أنها النتيجة المهمة في رأيه كما اشرنا الى ذلك آنفا ، وهي التقريب بين شعوب اللغة العربية بتوحيد أداة التفاهم ، اذ نعود ثانية الى عاميتنا مبقين منها — في لغة المسرح — أسواراً تحول بينها وبين ما نريد من فصحى مسرحية توحد بين الشعوب العربية .

وأنا — مع كل ماقدمت — أقول إن التاريخ الأدبي العربي المعاصر — وخاصة المسرحي منه — سيظل يذكر للأستاذ توفيق الحكيم أنه رفع فيه صرح المسرح النثري الفصيح شامخا على قواعد راسخة، وايضا سيظل هذا التاريخ يذكر له محاولته ايجاد لغة ثالثة مسرحية وسطى بين الفصحى والعامية ، وأنه أرسى لها قاعدة مهمة هي استخلاصُ العبارات والتراكيب التي يُظَنّ أنها عامية ، بينما هي

فصيحة ، واستخدامها على ألسنة الشخوص في المسرحيات على نحو ماالستخدمها في مسرحيتيه : الصفقة والورطة • وقد أضاف الأستاذ الحكيم الى هذه القاعدة قاعدةثانية في بيانه الملحق بمسرحية الورطة، هي استخدام كُتّاب المسرح لكلمات تشيع في استعمالنـا الدارج ونحسبها عامية ، وهي في حقيقتها فصيحة ، وذكر أن الأستاذابراهيم عبد القادر المازني ــ رحمه الله ــ كان يستخدم في كتاباته كثيرا من هذه الكلمات ، ومثّل لها بقولنـا في العامية : « أشوفـك بكره » و « اخرج بره » و « خش في الموضوع » و « زيي‌زيك‌وبس »•وقد تجرد غير باحث لتأصيل الكلمات العربية في العامية ، وألّفت‌فيذلك مصنفات مختلفة ، من أحدثها « معجم الألفاظ العامية المصريـة ذات الاصول العربية للدكتـور عبد المنعم عبد العال» ، ولا تزال تبذل الجهود في هذا الاتجاه ، وللأستاذ الدكتور محمد التير جهد قيم‌فيه، تفضل باطلاعي عليه • وحبذا لو عُنيت لجنـة اللهجات في مجتمعنا الموقر بوضع معجم الكلمات العامية استعمالا العربية أصلا ونسبا ، حتى يجدها كتابنا المسرحيون مَدّ أيديهم وأبصارهم •

بالقاعدتين السالفتين اللتين وضعهما الأستاذ توفيق الحكيم للغة المسرح الثالثة ، بل بهذين الرافدين الكبيرين : رافد الكلمات‌العامية العربية ورافد العبارات العامية العربية تظل الفروق بين فصحى‌المسرح والعامية تضيق تدريجيا يوما بعد يوم ،حتى تكونلنا فصحى‌مسرحية تعايش الجماهير في محيطها اللغوي اليومي ويفهمها العرب في‌مختلف بلدانهم من الخليج الى المحيط وإني لواثق أن أعلام كتابنا‌المسرحيين سينفذون الى تحقيق هذا الأمل المنشود للأمة العربية فيستحدثون‌لها هذه الفصحى المسرحية المبسطة ويظلون ينمونها دون تحيف أو تنقص لمقومات العربية • وبذلك ينهضون في فصحى المسرح بنفس الـدور

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اللغوي العظيم الذي نهض به أعلام كتابنا الصحفيين منذ القرن الماضي الى اليوم نافذين الى فصحى صحفية مبسطة ، فهمتها ـ وتفهمها ـ الجماهير الشعبية العربية في يسر . وبالمثل ستتحقق للمسرح ـ كما تحقق للصحافة ـ فصحى مبسطة في الغد القريب مهما طال الزمن .

القاهـرة شوقي ضيف

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المجالسة وجواهر العلم

لأحمد بن مروان الدينوري المالكي*

الأستاذة سكينة الشهابي

كما تمزق الوطن العربي الكبير فغدا ممالك ودويلات كذلك تمزقت ثمرات العقول العربية فغدونا نفتش عن الكتاب الواحد في أكثر من دار للمخطوطات وقلما نعثر عليه بصورة تامة مرضية •

ومن بين الكتب التي قضي عليها بالتمزق والتشرد فأصبحت أجزاؤها تتفاً مبعثرة في خزائن دور الكتب : « المجالسة » لأبي بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي ، من أهل مصر •

ذكرت المصادر التي ترجمته أنه الفقيه العلامة المحدث ، كما ذكرت أنه تتلمذ على مشاهير رجالات القرن الثالث في الأدب والحديث والغريب ، فقد روى عن ابن أبي الدنيا وعلي بن عبد العزيز البغوي، وصالح بن أحمد بن حنبل وابن قتيبة الدينوري ، وعباس الدوري وإبراهيم بن اسحاق الحربي وغيرهم كثير • وقد أجمعت المظان التي ترجمته أنه توفي عن أربعة وثمانين عاما ، ولكنها اختلفت في تعيين سنة وفاته ؛ قال الذهبي : « لم أظفر بوفاة الدينوري وأراها بعد الثلاثين وثلاثمائة » • وفي حسن المحاضرة أنه توفي سنة ٢٩٣هـ ، وفي

(*) انظر في ترجمته : الديباج المذهب ٣٢ ، وسير اعلام النبلاء ١٠ / ١٠٦ ، وميزان الاعتدال ١ / ١٥٦ ، ولسان الميزان ١ / ١٠٩ ، وحسن المحاضرة ١ / ٣٦٧ ، وكشف الظنون ١٥٩١ ، وتاريخ الادب العربي لبروكلمان ٣ / ١٢٥ ، وسيكون لي في هذا المقال تعقيب على ما أورده بروكلمان في تاريخه .

الديباج المذهب أنه توفي في صفـر سنة ٢٩٨ . وذكر حاجي خليفـة وفاته سنة ٣١٠ وأيد ابــن حجر رأي الذهبي فقال : « مات سـنة ٣٣٣ » .

والرجل متّهم بوضع الحديث ، اتهمه بذلك الدارقطني في غرائب مالك ، واكتفى كل من الذهبي وابن حجر بنقل هذا الاتهام من غيــر أن يعقبا عليه بشيء ، بل ان حديث الذهبي عنه في سير أعـلام النبلاء يوحي بكثير من الثقة .

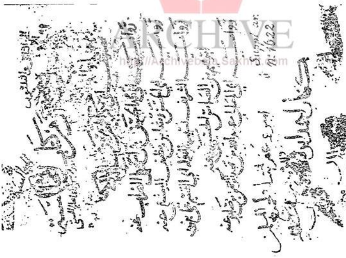
وعرف الدينوري بأنه صاحب « المجالسة » ، وقال بروكلمان : « كتاب المجالسة وجواهر العلم وهو يشتمل علــى أحاديث وقصص ومقامات في ٤٧ باباً » .

وربما كان من حسن حظ هذا الكتاب أنــه من أهم موارد ابن عساكر الأدبية في تاريخه الكبير ، فلعل ذلــك سيكون مشجعا علــى لملمة أجزائه المتناثرة والعمل على نشره ليكون في متناول أيدي العاملين في تحقيق هذا التاريخ .

وإنني سأضع بين يديّ القارىء الكريم تعريفاً بهــذا الكتاب معتمدة في ذلك على هذه الأجزاء القليلة الموجودة في المكتبة الظاهرية وعلى نسخة باريس ، وعلى نقول ابن عساكر الكثيرة من الكتاب .

بين يدي من أصول الكتاب :

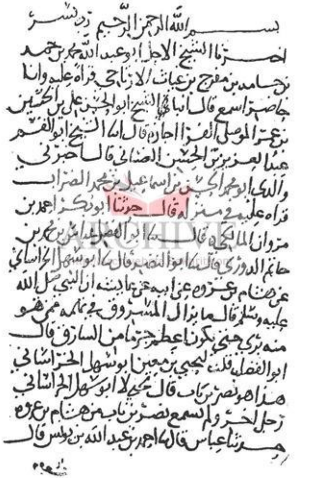
١ ــ مصورة نسخة باريس . وتتألف من ٢٨٠ ورقة ، وهي من رواية الحسن بن إسماعيل الضراب عن أحمد بن مروان الدينوري ، وتؤلف الستة عشر جزءاً الأخيرة من الكتاب : من بداية الجزء الثاني والثلاثين إلى نهاية الجــزء الســابع والأربعين ــ وهي نسخة جيدة الخط حسنة الإعجــام والضبط ، خاليــة من السقط والتحريف ، مقابلة ومسموعة على جمــال الدين أبي محمد عبد القادر بن عبــد الله الرهاوي بحق سماعه من الشيخ أبي المعــالي عبد الله بن عبــد



ARCHIVE

الجزء السابع من كتاب المجالسة وجواهر العلم
تأليف أبي بكر أحمد بن مروان المالكي
رواية أبي الحسن محمد بن إسماعيل الضراب عنه
رواية ولده أبي القاسم عبد الغني بن أبي الحسن عنه
رواية أبي الحسن علي بن الحسين بن عمر الفراء الموصلي عنه

وجه الورقة الاولى من نسخة الظاهرية



بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر
اخبرنا الشيخ الاجل ابو عبد الله محمد بن حمد
بن حامد بن مفرج بن غياث الارتاحي قراءة عليه وانا
حاضر اسمع قال انبانا الشيخ ابو الحسن علي بن الحسين
بن عمر الموصلي الفراء اجازة قال انا الشيخ ابو القسم
عبد العزيز بن الحسن الضرابي قال اخبرني
والدي ابو محمد الحسن بن اسماعيل بن محمد الضراب
قراءة عليه في منزله قال حدثنا ابو بكر احمد بن
مروان المالكي قال ثنا ابو الفضل عباس بن محمد بن
حاتم الدوري قال ثنا ابو النضر قال نا ابو سهل الخراساني
عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ما يزال المسروق في تهمة ممن هو
منه بري حتى يكون اعظم جرما من السارق قال
ابو الفضل قلت ليحيى بن معين ابو سهل الخراساني
هذا هو نصر بن باب قال يحيى لا ابو سهل الخراساني
رجل اخر ولم يسمع نصر بن باب من هشام بن عروة
حدثنا عباس قال نا احمد بن عبد الله بن يونس قال

ظهر الورقة الاولى من نسخة الظاهرية

الرحمن بن صابر السلمي • مكان السماع : دار الحديث المظفرية بالموصل • وزمانه سنة ٥٩٦ هـ

وطريق النسخة هو التالي :

أبو المعالي عبد الله بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي بن صابر السلمي ــ الشريف نسيب الدولة أبو القاسم علي بن إبراهيم بن العباس الحسيني ــ أبو الحسن رشأ بن نظيف ــ أبو محمد الحسن ابن إسماعيل الضراب ــ أحمد بن مروان الدينوري •

وقد روى ابن عساكر كتاب « المجالسة » من هذا الطريق عن شيخه أبي القاسم علي بن إبراهيم بن العباس الحسيني مما يعطي نسخة باريس أهمية خاصة بالنسبة للعاملين في تحقيق تاريخ دمشق •

ونعود الى بروكلمان الذي قال في تاريخه (٣ / ١٣٥) : «كتاب المجالسة وجواهر العلم وهو يشتمل على أحاديث وقصص ومقامات في ٢٧ باباً : القاهرة ثاني ١ : ٣٥٢ ، وتوجد الأبواب الخمسة عشر الأخيرة منه في باريس أول ٣٤٨١ ••• » •

إننا حين نتأمل بإمعان هذه القطعة الموجودة في باريس من كتاب المجالسة نجدها مقسمة إلى أجزاء حديثية يبدأ كل منهابالإسنادالكامل للجزء • وينتهي بالسماعات ولا اثر مطلقاً للأبواب وإنما هي أجزاء وليست هي خمسة عشر باباً وانما ستة عشر جزءاً واضحة البداية والنهاية • فهل وقع بروكلمان في وهمين : الأول أنه سمى الجزء باباً ، والثاني أنه أنقص عدد الأبواب ! ؟ ويساعدنا على تسمية عمل بروكلمان وهماً أنه ذكر نسخة للكتاب في القاهرة تحت رقم ثاني ١ : ٣٥٢ ، وفهارس مخطوطات القاهرة تبين لنا ان الرقم المذكور إنما هو لكتاب من كتب ابن أبي الدنيا وليس لابن مروان الدينوري •

٢ ـ أما ما حفظته لنا المكتبة الظاهرية في دمشق من الكتاب فهو في ثلاث قطع •

آ ـ القطعة الأولى في المجموع ٣٠ (١٤٥ ـ ٢٠٧) وفيها الجزءان السابع والثامن وقطعة غير مرقمة من كتاب المجالسة يرويها عن الدينوري : « أبو محمد الحسن بن إسماعيل الضراب » •

طريق الجزء السابع •

أبو عبد الله محمد بن حمد بن حامد بن مفرج بن غياث الأرتاحي ـ أبو الحسن علي بن الحسين بن عمر بن الفراء ـ عبد العزيز بن الحسن بن إسماعيل الضراب ـ أبو محمدالحسن بن اسماعيل الضراب•

كتب الجزء السابع سنة ٥٩٥ ، وعليه صورة سماع على الأرتاحي سنة ٥٩٤ ، وسماع علي أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي سنة ٦٤٠

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وطريق الجزء الثامن :

أبو عبد الله محمد بن حمد الأرتاحي ـ أبو القاسم هبة الله بن علي بن سعود الأنصاري ـ أبو الحسن علي بن الحسين بن عمر الموصلي الفراء ـ أبو القاسم عبد العزيز بن الحسن ـ أبو محمد الحسن بن إسماعيل الضراب •

وعليه صورة سماع على أبي الحسن علي بن الحسين الموصلي • الفراء بقراءة الشيخ الحافظ أبي طاهر السلفي بمدينة مصر سنة ٥١٦، وصورة سماع على الأرتاحي سنة ٥٦٤ وقطعة غير مرقمة لا يختلف خطها عن خط الجزأين (٧ ، ٨) عليها صورة سماع على الأرتاحي سنة ٥٩٥

يلي هذه القطعة في المجموع ذاته الجزء الثالث والعشرون من

المجالسة (٢٠٧ ـ ٢١٦) وطريق هذا الجزء طريق نسخة باريس وعليه صورة سماع على ابن صابر سنة ٥٦٦ وفي آخره اسم الناسخ « محمد ابن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي » • خط هذا الجزء لا يختلف عن خط الأجزاء التي تقدمت في المجموع ذاته •

ب ـ في المجموع ٣٣ (٢٥ ـ ٣٧) قطعة أخرى من المجالسة تؤلف الجزء الثاني من السادس والعشرين وقد كتبت بخط يختلف عن خط النسختين •

إن هذه الأجزاء التي توفرت لنا من الكتاب لا تؤلف بمجموعها (أجزاء باريس وأجزاء دمشق) نصفه وبقي علينا أن نبحث عن بقية الكتاب[1] •

ومن المبهج حقاً أن القطع التي توفرت من الكتاب كلها جيدة موثقة لن تسبب التأكيد عناء حين يساعدنا الله على تحقيق الكتاب ونشره •

http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما طبيعة الأخبار فتعرفنا بها هذه الأجزاء التي عثرنا عليها من الكتاب ونقول ابن عساكر منه وهي كثيرة •

حين نقرأ أجزاء المجالسة الموجودة في الظاهرية يخيل إلينا ان مادة هذا الكتاب تشبه تمام الشبه مادة « عيون الأخبار » لابن قتيبة و « البيان والتبيين » للجاحظ ،فهو يجمع الأحاديث الدينية،والطرائف الأدبية،ويعرض مُلَحاً وأشعاراً وأمثالا ومواعظ لا يجمع بينها إلاّ ذلك العنوان الضخم الذي اصطلح العرب على تسميته « أدب » فالكتاب يحوي من كل شيء شيئاً ، ويكثر المصنف من الحديث النبوي أحياناً حتى نظن أنفسنا نقرأ في واحد من المسانيد المعروفة ، لا يخرجنا من ظننا

(١) ذكر بروكلمان مختصراً للمجالسة في تركيا ـ المكتبة الاصفية وقد ارسلت في طلبه منذ اكثر من عام ولم اتلق اي رد حتى الآن

إلا حكاية في الزهد أو قصة لمثل من الأمثال العربيـة وقلما يحفـل المصنف بالتفسيرات اللغوية ، وهذا ما يبعد طبيعة كتاب « المجالسة » عن طبيعة كتاب « الأمالي » للقالي ، و « الجليس والأنيس » للمعافى ابن زكريا القاضي ، ويقربه من « عيون الأخبار » لابن قتيبة . فكأني بالدينوري كان يحذو حذو أستاذه ابن قتيبة وليس هذا غريباً فهـو يكثر من النقل عنه ، وأقف عند هذه العبارة لأقول : كأن القضيـة قضية نهج في التآلف قبل كل شيء لان ابن قتيبة ألف كتاباً ضخماً في غريب الحديث ، وكذلك ترك إبراهيم بن اسحاق الحربي كتابا فيغريب الحديث في خمسة أجزاء والحربي من الشيوخ الذين يكثر النقل عنهم في المجالسة ولكن الدينوري أراد أن يكون كتابه كتابأخبار ومواعظ وأحاديث ، ولم يحفل بالغريب ولم ينقل من الأخبار ما ذيل بتفسيرات للألفاظ والأشعار إلا نادراً .

ولعل استعراضنا لبعض الأخبار يمكن أن يكشف للقارىء عن طبيعة الكتاب فنأسف أن كتاباً كهذا لم تجمع قطعه الممزقة حتى الآن ، ولم يعمل الباحثون في التراث على نشره ووضعه الى جانب إخوته من مصادر كتب الأدب المطبوعة !

أكثرت كتب الأدب المعروفة من أخبار الكرم والبخل والشجاعة والجبن ، وحثت على الفضائل ونفرت من الرذائل وتحدثت عن الطمـع والجشع ورغبت في الله ، وزهدت الناس في متاع الدنيـا ، وعرضت صوراً من الفضائل التي غرسها الإسلام في نفوس الناس ، وقارنت بين هذه الفضائل وبين ما ألف العرب في الجاهلية وتوارثوه عن آبائهـم وأجدادهم . وكتاب المجالسة يعطينا صورة صادقة لما ألفناه في كتب الأدب ، ولكن ما نجده فيه يختلف عما نجـده في غيـره من الكتب المعروفة فهو مطبوع بطابع خاص فرضته عليه شخصية مؤلفه ،والذي

يتضح لنا من قراءة الأجزاء الموجودة من الكتاب ومن استعراض الأخبار التي يرويها ابن عساكر أن الرجل كان ميالاً الى نقل العظة والعبرة والتزهيد في متاع الدنيا أكثر من ميله الى أي موضوع آخر .

يروي لنا الدينوري عن ابن ابي فديك[١] « أن رجلاً يكنى أبا نصر من جهينة ذاهب العقل في غير ما الناس فيه ، لا يتكلم في شيء من أمر الدنيا وكان يجلس مع أهل الصفة في آخر مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان اذا سئل عن الشيء أجاب جواباً معجباً حسناً ــ قال ابن أبي فديك : فأتيته يوماً وهو في مؤخر المسجد مع أهل الصفة منكس رأسه واضع وجهه بين ركبتيه ، فجلست الى جنبه فحركته ، فانتبه ، فأعطيته شيئاً كان معي ، فأخذه وقال : قد صادف منا حاجة فقلت له : يا أبا نصر ، ما الشرف ؟ قال حمل ما ناب العشيرة أدناها وأقصاها ، والقبول من محسنها والتجاوز عن مسيئها ؟ قلت : ما المروءة ؟ قال : إطعام الطعام ، وافشاء السلام ، وتوقي الأدناس ، واجتناب المعاصي صغيرها وكبيرها قلت : فما السخاء ؟ قال : جهد المقل . قلت : فما البخل ؟ قال : أف وحول وجهه عني ، فقلت له : لم تجبني بشيء ؟ قال بلى قد أجبتك .

لا يهمنا على لسان من نقل الخبر ، وكذا لا يهمنا راويه ، ولكن الذي يهمنا هذه الحكم والتجارب التي جمعها ، والتي تعطي الكتاب طابعاً خاصاً يدلنا على مدى اهتمام صاحبه بتربية النفس وتهذيبها وحملها على الفضائل .

وتفيد من الخبر الذي يليه درساً في التواضع وسمو النفس ونحن نرى الخليفة العظيم هارون الرشيد يسعى الى هذا الرجل راغباً في

---

(١) انظر المجالسة جـ ٧ / ق ١٦٠ ب

التعرف عليه وسماع مواعظه .

ونكاد نزعم أن الكتاب في التصوف وأخبار الصوفية حين نقرأ هذا الخبر الذي رواه الدينوري من طريقه عن ابن المبارك ـ وأحببت أن أثبت الخبر بطوله لأنه خير ما يوضح هذه النزعة الصوفية في الكتاب . قال ابن المبارك[1] : « قدمت مكة فإذا الناس قد قحطوا من المطر ، وهم يستسقون في المسجد الحرام . وكنت في الناس مما يلي باب بني شيبة اذ أقبل غلام أسود عليه قطعتي[2] خيش قد ائتزر بإحداهما والقى الأخرى على عاتقه ، فصار في موضع خفي الى جانبي فسمعته يقول : إلهي أخلقت الوجوه كثرةُ الذنوب ومساوىء الأعمال ، وقد منعت غيث السماء لتؤدب الخليقة بذلك ، فأسألك ياحليم ، ذو أناة[2] ، يا من لا يعرف عباده منه إلا الجميل . اسقهم الساعة الساعة . قال ابن المبارك : فلم يزل يقول : الساعة الساعة حتى استوت بالغمام ، وأقبل المطر من كل مكان ، وجلس مكانه يسبح . فأخذت أبكي إذ قام فأتبعته حتى عرفت موضعه ، فجئت الى فضيل بن عياض ، فقال لي : مالك أراك كئيباً ؟ قلت : سبقنا إليه غيرنا فتولاه دوننا ! قال : وما ذاك ؟ فقصصت عليه القصة ، فصاح ، وسقط ، وقال : ويحك يا بن المبارك خذني إليه ! قلت : قد ضاق الوقت ، وسأبحث عن شأنه . فلما كان من غدٍ صليت الغداة وخرجت أريد الموضع فإذا شيخ على الباب قد بسط له وهو جالس ، فلما رآني عرفني ، فقال مرحباً بك يا عبد الرحمن . حاجتك ؟ فقلت له : احتجت إلى غلامٍ أسود ، فقال : نعم عندي عدة فاختر أيهم شئت ، وصاح : يا غلام ، فخرج غلام جلد . قال : هذا محمود العاقبة أرضاه لك ، فقلت : ليس هذا حاجتي فما زال يخرج واحداً واحداً حتى أخرج اليَّ الغلام ، فلما بصرت به بدرت

(١) نسخة باريس (ق ٢٢ أ ـ ٢٤ ب) .
(٢) كذا في الأصل .

عيناي فجلست ، فقال : هذا هو ؟ فقلت نعم ، فقال ليس إلى بيعه سبيل ! قلت : ولمَ ؟ قال : قد تباركت بوضعه في هذا الدار ، وذاك أنه لا يرزؤني منه شيء • قلت : ومن أين طعامه ؟ قال : يكسب من فتل الشريط نصف دانق أو أقل ، أو أكثر ، فهو قوته ، فإن باعه في يومه وإلا طوى ذلك اليوم ، وأخبرني الغلمان عنه أنه لا ينام هذا الليل الطويل ، ولا يختلط بأحد منهم ، مُهتم بنفسه • وقد أحبه قلبي • فقلت له : أنصرف الى سفيان الثوري ، وإلى فضيل بن عياض بغير قضاء حاجة ! ؟ فقال ان ممشاك عندي كثير • خذه بما شئت قال : فاشتريته ، فأخذت به نحو دار فضيل بن عياض ، فمشيت ساعة اذ قال : يامولاي قلت : لبيك ، فقال لا تقل لبيك ، فإن العبد أولى بأن يلبي المولى ، قلت : حاجتك يا حبيبي ! قال : أنا ضعيف البدن لا أطيق الخدمة ، وفي غيري كان لك سعة قد أُخْرِجَ اليك من هو أجلد مني • فقلت لا يراني الله وأنا أستخدمك ، ولكن اشتري لك منزلاً ، وازوجك وأخدمك أنا بنفسي • قال فبكى • فقلت له : ما يبكيك ؟ ! قال : أنت لم تفعل بي هذا إلا وقد رأيت بعض متصلاتي بالله ، والا فلم اخترتني من بين أولئك الغلمان ! ؟ فقلت له : ليس بك حاجة الى هذا • فقال لي : سألتك بالله إلا أخبرتني • فقال : بإجابة دعوتك • فقال لي لمّا ذكرتُ له ذلك : اني أحسبك ــ إن شاء الله ــ رجلاً صالحاً ، انّ لله تعالى خيرة من خلقه لا يكشف شأنهم الا لمن أحب من عباده ، ولا يُظهر عليهم إلا من ارتضى ثم قال لي : ترى أن تقف علي قليلاً • فإنه قد بقيت علي ركعات من البارحة • قلت : هذا منزل فضيل قريب • قال : لا ههنا أحب إليّ • أمر الله عز وجل لا يؤخر • فدخل من باب الباعة المسجد ، فما زال يصلي حتى اذا أتى على ما أراد التفت إلي فقال : يا عبد الرحمن هل من حاجة ؟ قلت ولم ؟ ! قال لأني أريد الانصراف • قلت الى أين ؟ قال إلى الآخرة ! قلت : لا تفعل ، دعني

أسرّ بك . فقال لي : إنما كانت تطيب الحياة حيث كانت المعاملة بيني وبينه ــ يعني ربه تعالى ــ فأما اذ اطلعت عليهـا أنت فسيطلع عليها غيرك وغيرك ، فلا حاجة لي في ذلك ثم خر لوجهه فجعل يقول : إلهي اقبضني الساعة الساعة . فدنوت منه فإذا هو قد مات ! !

فوالله ما ذكرته قط إلا طال حزني ، وصغرت الدنيا في عيني » .

أرأينا كم يريد ابن مروان الدينوري أن يزهد في الدنيا ويقلل من شأن متاعها وكم يريد أن يطنب في الحديث عن هذه الصلة الروحية بين العبد وربّه ، وأن أهمية الانسان تنبع من جوهره لا من مظهره ، في هذه المعاني الإنسانية التي لا يحس بها الا صفـوة من بنـي البشر اختارهم الله ، هذا ما صورته لنـا القصّة ، وهي واحدة من كثير حفل بها كتاب المجالسة كلها تقصد نحو هدف واحد وتسير الى غاية معينة، كل ما في الدنيا أعراض زائلـة وترهات باطلة ، تحجب الحقائق عـن عيون بني البشر ، والسعيد من أحس بأهمية الجوهر ، وأعرض عـن بريق المظهر .

وما أكثر أخبار النساك والزهاد في الكتـاب ومنهـا ما رواه المصنف عن أبي بكر بن أبي[1] خيثمة « قال : ثنا خالد بن خداش ، قال ثنا حماد بن زيد عن أيوب ، قال :

حضرت بعضَ نساك البصرة الوفاةُ وعنده أخ له من العباد ، فقال له : كيف أنت ، فقال : ما أخاف على شيء الا خوفي على بناتي ، فإني أخاف الضيعة لهم[2] بعدي فقال له : أما تخاف على[2] ذنوبك ؟ فقال : إني حسن الظن بربي فأرجو ان يغفر ذنوبي فقال له العابد :

---

(١) انظر المجالسة (ظاهرية م ٣٠ / ق ١٥٠) .
(٢) هذا لفظ الاصل .

فالذي رجوت أن يغفر ذنوبك فارجوه لبناتك ألا يضيعهن » •

وكما ذكرت فإن ما نجده في هذا الكتاب من الأخبار التي ترغّب في الله وتدعو الى الأدب معه لا نجده في غيره من كتب الأدب المعروفة، وهذا ما يجعل له مذاقاً ، وأهمية لا تعدلها أهمية •

روى المصنف عن عمير بن مرداس ، قال : ثنا مصعب بن عبد الله عن أبيه عن جده ، قال : « قال القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق إنه سمع رجلاً يقول : ما أجرأ فلانا على الله ! فقال القاسم : ابن آدم أهون وأضعف من أن يكون جريئاً على الله ، ولكن قل : ما أقل معرفته بالله عز وجل ! » •

أرأينا الى هذا الأدب يعلمنا إياه القاسم في الحديث عن ربنا سبحانه وتعالى ، إنها تربية اسلامية تنبع من روح المبادىء التي لقناها عن القرآن الكريم ورسول الله صلى الله عليه وسلم •

ومثل هذه الآداب الإسلامية ما رواه الدينوري قال(١): «•• حدثنا سفيان الثوري عن منصور والأعمش عن أبي وائل عن أبي الدرداء قال : ان أبغض الناس إليّ أن أظلمه رجل لا يجد ناصراً الا الله عز وجل » • وهذا خلق المؤمن الذي يخاف ربه ويتقيه في عباده لا ترهبه قوة بشرية ولا جبروت دنيوي •

وأجدني مسترسلة في هذا الموضوع الذي أكثر من روايته في مجالسته وفضله على غيره من الموضوعات لولا ضيق المجال في مقالٍ قصيرٍ كمقالي هذا ، ومع ذلك فلا أراني استطيع الاستغناء عن نقل هذا الخبر للقارىء الكريم قبل الانتقال الى جانب آخر من جوانب الكتاب •

قال الدينوري : « ••• (٢) ثنا أبو عبيد القاسم بن سلام

(١) المجالسة (ظاهرية م ٣٠ / ق ١٥٠) .
(٢) انظر المجالسة (م ٣٠ ق ١٧٥) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

قال : قال بعض الحكماء : لا تكن في الإخاء مكثرا ثم تكون فيه مدبراً فيعرف سرفك في الإكثار بجفائك في الإدبار » .

ولو رجع القارىء إلى هذه الأجزاء التي حفظتها لنا دور المخطوطات من الكتاب ، وإلى نقول ابن عساكر في تاريخه الكبير منه لوجد دستوراً كاملا في تربية النفس وحملها على الخلق الكريم،والأدب مع خالقها عز وجل وعباده الذين حثنا على أن نخالقهم بخلق حسن[1].

وقد يظن ظانّ بعد ما سقته من أمثلة أن الكتاب خاص بالمواعظ والحكم ، وليس هذا الظن صحيحاً ، إنه كتاب أدب بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى ، فيه الشعر الحسن ، والمثل النادر ، والخبر المضحك ، وما أكثر ما نقل عنه ابن عساكر أخباراً أدبية نأنس لسماعها ولا نجدها في غير كتاب الدينوري،ولكننا نحسُّ دائماً أن أكثر أخباره الأدبية مطبوع بطابع العظة والعبرة . روى ابن عساكر عن الدينوري في المجالسة قال[2] « كان رجل في البصرة من بني سعد وكان قائداً من قواد عبيد الله بن زياد فسقط من السطح فانكسرت رجلاه ،فدخل عليه أبو قلابة فعاده ، فقال له : أرجو أن يكون لك خِيَرْة ، فقال له : يا أبا قلابة وأي خِيَرْةٍ في كسر رجلي جميعاً ؟ ! فقال : ما ستر الله عليك أكثر . فلما كان بعد ثلاث ورد عليه كتاب ابن زياد يسأله أن يخرج فيقاتل الحسين بن علي . فقال له : قد أصابني ما أصابني ! قال ذلك للرسول . فما كان إلا سبعاً حتى وافى الخبر بقتل الحسين ،فقال الرجل : رحم الله أبا قلابة ، لقد صدق إنه كان خيرة لي » .

هذه الطرفة الأدبية لا يختلف مدلولها عن مدلول ما تقدمها من أخبار فهي تدعونا أن نحمد الله على كل حال لأنه لا يريد بنا إلا الخير.

---

(١) انظر مزيدا من الامثلة في المطبوع من تاريخ دمشق (عبدالله ابن جابر ــ عبد الله بن زيد) ص ٤٨ ، ٦٥ ، ١٥٣ ، ٢٢٧ ، ٢٨٢ ، ٣٦٥،
(٢) انظر ص ٥٦٣ (عبد الله بن جابر ــ عبد الله بن زيد) .

وما استعرضته من نماذج توضح لنا الصفة الغالبة على الأخبار التي وردتنا من كتاب المجالسة ، ولكنها ليست كل شيء ففي الكتاب من الشواهد التاريخية جوانب هامة قد تفيد من يحقق في موضوع خاص وقد ترفد من يكتب في بحث تاريخي عام • روى الدينوري(١) « عن زر بن حبيش قال : خطب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال : إن عمر بن الخطاب كانت خلافته فتحاً وإمارته رحمة ، والله اني لأظن الشيطان كان يفرق أن يحدث حدثاً مخافة أن يغيره عمر ، والله لو أن عمر أحب كلباً لأحببت ذلك الكلب » • مثل هذا الخبر يفيد في دراسة شخصية عمر وموقف الصحابة منه ، ويلقي ضوءاً على ما كان يتمتع به عمر رضي الله عنه من تأثير في نفوس كبار الصحابة رضوان الله عليهم • ولقول عبد الله بن مسعود أهمية كبيرة تتضح لنا بشكل أوفى حين يقارن بأقوال أخرى لهذا الصحابي في غير عمر(٢) •

ومما يؤكد الصفة الأدبية للكتاب ما نجده فيه من ذكر لبعض الأمثال ومناسباتها فهو يذكر المثل المعروف « الصَّيْفَ ضيعتِ اللبن» وينقل ما رواه المفضل الضبي في مناسبته(٣) • وشبيه به ما رواه أحمد ابن يوسف قال(٤) : « سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام يقول : قول العرب : « لقد ذل من بالت عليه الثعالب » قيل هذا فيما بلغنا أن رجالاً من العرب كانوا يعبدون صنماً فنظروا يوماً الى ثعلب جاء حتى بال عليه فقال بعضهم :

أرب يبول الثعلبان برأسه   لقد ذلّ من بالت عليه الثعالب

---

(١) انظر اخبار عثمان ، رضي الله عنه ق ٩٥ (كولومبيا ١٥٣)
(٢) انظر المجالسة (م ٣٠ / ق ١٧٥) •
(٣) انظر المجالسة (م ٣٠ / ١٦٧) •
(٤) انظر المجالسة (م ٣٠ ق ١٧٥) •

ويتلو هذا الخبر خبـر" آخر طريف عن أبي د'لامة ، تصطرع فيه غريزتا الجبن والطمع في نفس أبي د'لامة ويتغلب الجبن على الطمع في النهاية • ويسوق في هذا المجال أبياتاً ينتصر فيها بعض الجبناء لأنفسهم ويجردون الشجعان من الأدب :

« حدثنا ابن أبي الدنيا قال : ثنـا محمد بن الحسين ، قـال : أنشدني بعض أصحابنا

أضحت تشجعني هند وقد علمت أن الشجاعة مقرون بها العطـب

لا والذي حجت الأنصار كعبته لا يشتهي الموت عندي من له أدب

وهكذا ينتقل بنا المؤلف من طرفة أدبية إلى خبر تاريخي ، ومنه إلى تفسير لغوي ولكن مثل هــذه التفسـيرات لا تطالعنا كثيراً ومن أمثالها ما نقله عن ابن قتيبة في تفسير حديث النبي ﷺ : « إن الله تبارك وتعالى يرى في القيامة لا تضامون في رؤيته كما لا تضامون في رؤية القمـر » •

وتزداد أهمية الكتاب في نظرنا حين نجده المـورد الأدبي الأول لابن عساكر في تاريخ دمشق لا يتلوه في الأهمية إلا كتاب « الجليس والأنيس » للمعافى بن زكريا القاضي •ومن استعراض الاجزاء المحققة من هذا التاريخ تتبين لنا مكانة الكتاب في نظـر مؤلف التاريخ الكبير ، قبس منه في جزء (عاصم ــ عايذ) ١٤ مرة[1] وفي « أخبار عثمان » نقل عن المجالسة ٢١ مرة • ولعل الصفة الأدبية للكتاب لا تبدو في هذه الأجزاء الصغيرة المتوفـرة منه بقدر ما تبـدو فـي تاريخ دمشق • ومن يصدق أن الباحث أو المؤرخ يستطيع أن يجد في كتاب المجالسة

---

(١) انظر ص ٣١٣ هامش ٢

مادة كاملة لبحث تاريخي يتناول كل ما يتعلق بأمر عثمان ، فحين يتحدث المصنف عن كنية عثمان نجد نقولاً من كتاب المجالسة ، وحين يصف هيئته نجد وصفاً شافياً كافياً في كتاب المجالسة . نقل ابن عساكر من طريق الدينوري في المجالسة قال : « لم يكن عثمان بالطويل ولا بالقصير وكان حسن الوجه رقيق البشرة ، كثير الشعر ، عظيم اللحية ، أسمر اللون ، وكان يشد أسنانه بالذهب »[1] . وحين يذكر فضائل عثمان نجده ينقل من المجالسة عن الرسول ﷺ قوله : « ليدخلن الجنة بشفاعة رجل من أمتي عدد ربيعة ومضر » قيل من هو يا رسول الله ؟ قال : « عثمان بن عفان[2] » وإذا كان مصنف تاريخ دمشق يتبع في تأليفه خطة معروفة ومنهجاً دقيقاً لا يكاد يحيد عنه فإن كتاب المجالسة كان نعم المعين له في كل فكرة يبسطها فقد أخذ منه وصفاً لخلق عثمان وخلقه وقبس منه من أحاديث الرسول عن فضائله ، وأسمعنا من المجالسة بعض أقوال عثمان وشيئاً من خطبه ، حتى إذا جاء دور الحديث عن الفتنة نقل أيضاً من المجالسة . ذكر الرسول لها وقوله : « هذا يومئذ على الحق » أي عثمان ، وما روته عائشة قالت : « كان النبي ﷺ مخلياً ؟ بعثمان وهو يقول له : إن الله مقمصك قميصاً أو سربالاً فإن أرادك المنافقون على خلعه فلا تخلعه ولاكرامة» ، ونستمر في استعراض أخبار عثمان ويستمر وجه ابن مروان يطالعنا في كل خطوة يخطوها المصنف ، لقد كان كتاب المجالسة مادة أساسية في هذا البناء الضخم يتناول منه ابن عساكر كلما أراد أن يضع لبنة جديدة ، حتى في الحديث عن مقتل عثمان وقتلة عثمان استطاع ابن عساكر أن يلملم نتفاً يمكن أن نعدها وثائق هامة في تصوير

(١) انظر نسخة كولومبيا ق ٦

(٢) انظر نسخة كولومبيا ق ٣٨

صدى هذه الفتنة ، وموقف المسلمين منها • قال ابن عساكر نقلاً عن المجالسة : « قال[1] رجل لطاوس ما رأيت أحداً أجرأ على الله من فلان: قال ، لم تر قاتل عثمان » • وفي معنى هذا الخبر ينقل ابن عساكر عن الدينوري لكبار الصحابة والتابعين أقوالاً تفيد الباحث ، كما تهم القارىء المطلع الذي يريد أن يعرف تلك الأحداث التاريخية الضخمة على حقيقتها ، ومن منابعها الأولى ، حتى ذلك الشعر الذي قيل في رثاء عثمان شارك الدينوري في نقله • روى ابن عساكر من طريق أحمد بن مروان الدينوري في المجالسة قال : « لما قتل عثمان رثاه كعب بن مالك الأنصاري رضي الله عنه فقال :[2]

عجبت لقوم أسلموا بعد عزهم ... إمامهم للمنكرات وللغدر
فلو أنهم سيموا من الضيم خطة ... لجادلهم عثمان باليد والنصر
فما كان في دين الإله بخائن ... ولا كان في الأقسام بالضيق الصدر
ولا كان نكاثاً لعهد محمد ... ولا تاركاً للحق في النهي والأمر

وليست هذه كل الأبيات التي رواها ابن عساكر وإنما اكتفيت بما ذكرته لأدلل على أهمية هذا الكتاب الذي مزقت أحداث الأمة أشلاءه فغدا مزقاً مبعثرة في القاهرة واستانبول وباريس ولم يبق في أيدينا منه نحن هنا في دمشق إلا وريقات قليلة نمسك بها ونحن نتطلع إلى ذلك اليوم الذي نجد فيه من المسؤولين عن التراث اهتماماً أوفى وأساليب مجدية فعالة في لملمة ما خلفه الأجداد لنا • إننا حين نستطيع لملمة مخلفات العقول يمكننا بعدها لملمة المخلفات المادية لأن التراث الفكري يأتي في الدرجة الأولى إن أردنا بناء الحاضر على أساس من الماضي •

(١) انظر نسخة كولومبيا ق ١٤٨
(٢) انظر نسخة كولومبيا ق ١٧٤

ولعل خير ما أختم به جولتي في كتاب المجالسة هذا الخبر الذي رواه أبو بكر الدينوري ، عن الحارث بن أبـي أسامة عن محمد بن سعد عن الواقدي ، عن ابن أبي سبرة قال[١] : « قال عبد الله بن عمرو ابن العاص : ثلاثة من قريش أحسن قريش أخلاقاً ، وأصبحهاوجوهاً وأشدها حياء ، إن حدثوا لم يكذبوا ، وان حدثتهم بحق أو بباطل لم يكذبوك : أبو بكر الصديق ، وعثمان بن عفان ، وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم » .

ولا أظننا بحاجة الى مزيد من الأمثلة لنقنع القارىء الكريم أنه كتاب في الأدب بكل ما تحمل كلمة الأدب من معنى ، فيه التاريخ والشعر والأمثال والطرائف الأدبية ويطغى على قسم كبير من أخباره طابع الحكم والمواعظ والتزهيد في الدنيا والترغيب في الآخرة حتى ليظن من يتناول أخباره لأول وهلة أن كاتبه يدعو الى صفاء النفس ومكارم الأخلاق وأنه يمهد الطريق واسعة لصوفية إسلامية بعيدة عن تلك المتاهات الفلسفية المعتمة التي لحقت بها فيما بعد .

وهناك مورد أدبي آخر من موارد ابن عساكر في التاريخ الكبير ، هذا المورد اسمه « المجالسة » أيضاً ، واسم مؤلفه محمد بن مروان السعيدي ، وطريق ابن عساكر إليه معروف . وقد ورد اسم هذا الكتاب صريحاً في «البداية والنهاية» واشترك ابن كثير مع أبي القاسم في نقل خبر منه ، ولكن ابن كثير صرح باسم المؤلف والكتاب، واكتفى ابن عساكر بإيراد الخبر مصدراً بإسناده . أرجو أن يفتح الله علي فأعرف القراء بكتاب جديد ومورد آخر من موارد ابن عساكر في تاريخه .

سكينة الشهابي

---

(١) انظر المجالسة (م ٣٠ ق ١٧٤) وقد نقله ابن عساكر هنهانظر (عاصم — عايذ) ٣٠٣

التعريف والنقد

بشار بن برد

تاليف الأستاذ عمر فروخ

الدكتور شاكر الفحام

أبو معاذ بشار بن برد من فحولة الشعراء وسابقيهم المجوّدين . كان غزير الشعر ، سمح القريحة ، قليل التكلف ، ولم يكن في الشعراء المولّدين أطبعُ منه ولا أصوب بديعاً . واتته الموهبة وأسعفه الخيال ، فطاع له القول ، ونظم في أكثر أجناس الشعر وضروبه ، وافتنَّ في الفصاحة والبيان ، وبرع في تشقيق الكلام ، « وكان شاعراً راجزاً ، وسجّاعاً خطيبا ، وصاحب منثور ومزدوج ، وله رسائل معروفة »[1].

عدّه النقّاد الأقدمون رأس الشعراء المولّدين ، وقال فيه الجاحظ : « وليس في الأرض مولّد قرويّ يعدّ شعره في المحدَث إلا وبشار أشعر منه » . ولم يتمالك مروان بن ابي حفصة ، وقد بلغ به الاعجاب كل مبلغ ، وهو يستمع الى قصيدته اللامية أن قال له : « يا ابا معاذ ، انت باز ، والشعراء غرانيق »[2] .

كثرت أشعار بشار كثرةً مفرطة حتى قيل : « إن اكثر النـاس شعراً في الجاهلية والاسلام ثلاثة : بشـار وأبو العتـاهية والسيد الحميري ، فانه لا يعلم أن احداً قدر على تحصيل شـعر أحدٍ منهم أجمع »[3] . وقد ذكر بشار نفسه أن له اثني عشر الف قصيدة[4] .

ودخل سلم الخاسر ينشد الرشيد مديحاً فيه ، فلما بلغ قوله :

نزلت نجومُ الليل فوق رؤوسهم ولكل قـومٍ كوكبٌ وهـّاجُ

بهته جعفر بن يحيى أن الشعر لبشـار ، يقوله في أحد التميميين ، وليس له . فلم يُنكر سلم ، بل ذكر ـ معترفاً بالفضل والجميل ـ أنه

جزء" من محاسن بشار ، وأنه انتحل كثيراً من أشعار أستاذه الكبير التي يجهلها الناس ، ولم يتناقلها الرواة : « إنني لأروي له تسعة آلاف بيت ما يعرف أحد غيري شيئاً منها »[٥] • وجاء ابن النـديم صاحب الفهرست (الذي ألّف كتابه سنة ٣٧٧ هـ) فذكر بشاراً وأنه « لـم يجتمع شعره لأحد ، ولا احتوى عليه ديوان » ، ولم يستطع ، وهـو المنقّب المدقّق الورّاق أن يرى من ديوانه غير نحو ألف ورقة[٦] •

تناقل الرواة ما جمعوا من شعر بشار وتداولوه،وصنعوا ديوانه، وان لم يحو كل شعره ، ولا ضمّ كل ما تفرق من روائعه وشوارده • ثم تقاطر الأدباء والمؤلفون من بعد على أشعاره ، يفتنّون في الانتقاء منها والاختيار • واختلفت الروايات في شعر بشار ، وتعددت الفروق، وحفظت كتب الأدب في مختاراتها من شعر بشـار فيما حفظته ثلاث روايات نقلها ثلاثة من أعلام الأدب واللغة هـم : ابن الاعرابي (؟) والمبرد ويحيى بن علي المنجم[٧] • وذهب الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور الى « ان محمد بن حبيب وهو من أهل القرن الثالث له رواية في شعر بشار » ، مستنداً في قولته تلك الى عبارة أوردها ابو هـلال العسكري في ديوان المعاني[٨] • ولا تثبت قولة الأستاذ الطاهر ، رحمه الله وأجزل مثوبته ، على محك النقد ، وسنذيل المقالة بتعقيب تتنـاول فيه هذه المسألة بالايضاح والبيان •

لم يحالف الحظ ديوان بشار الذي جمعه الرواة عنه ، عبثت به يد الضياع ، وجهله المتأدبون ، يقول الأستاذ كرنكو : « لا يعرف ان احداً ذكر ديوان بشار بعد القرن السابع للهجرة »[٩] • ويقول الأستاذ عبد العزيز الميمني في حديثه عن بشار : « ولئن كان كل شـعره غير مدوّن ، فإن جلّه كان مجموعا • ذكر الخفاجيّ في شرحه على الدرّة أنه وقف على ديوانه »[١٠]• ولم يبق من شعر أبي المحدثين إلا مختارات حفظتها كتب الأدب والمحـاضرات ، وعليها وحـدها قامت الدراسات

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الأدبية الحديثة التي تناولت بشارا ، وفنه الشعريّ ، محلّلة ناقدة .

ثم شاءت المصادفات السعيدة أن نظفر بجزء من شعر بشار يقارب نصف ديوانه[11] ، فإذا ضممنا الى ذلك الجهود المضنية التي بذلها الباحثون المنقبون في جمع ما تناثر من شعر بشار في كتب الأدب والمحاضرات[12] ، كان لنا في هذه الثروة القيمة من شعر بشار مانطمع أن يهيىء لدراسات ناقدة جديدة تكون أعلى وأدقّ في تفهم الشاعر وتذوق أدبه ، وأصدق حكماً في تقويم شعره ، وتبين منزلته فيمسيرة الشعر العربيّ ، على هدي ما تكشف لها من فنه الأدبيّ .

وممن نشط للحديث عن بشار ودراسة شعره الأستاذ عمر فروخ، والاستاذ عمر غنيٌّ عن التعريف . إنه ثروة علمية وذخيرة فكرية ، ضرب بسهمٍ وافرٍ في ميادين المعرفة والثقافة ، وخلّف مؤلفات وآثاراً كان فيها المبرّز المجلّي . وافتنّ في نتاجه ونوّع ، لم يقصره على ضرب واحد ، فقدّم الجنى الطيب ، والغلّة المباركة . ونظرة واحدة تلقيها على الكتيّب الصغير : « عمر فروخ وآثاره الثقافية في اربعين عاماً : ١٩٣١ ــ ١٩٧١ » (ط . بيروت ١٩٧١) تكفي لتدلك على المناحي المختلفة التي استهوت الأستاذ عمر ، واستأثرت باهتمامه ، فكتب فيها وصنّف . إنها حصاد هذه السنوات الطويلة المريعة بالخير التي أفناها في الجدّ والسهر والعمل (ولد الأستاذ عمر سنة ١٩٠٦ م)، وما أغناه حصاداً ، وما أخصبه !

يشير الكتيّب الصغير الى أن الأستاذ عمر درس بشارا لأول مرة عام ١٩٤٤ م ، ثم أعاد الكرة (الطبعة الثانية) عام ١٩٤٩ م[13] ، وتلقت خزانة مجمع اللغة العربية بدمشق طبعة الكتاب الثالثة (بيروت ١٣٩٩ هـ ــ ١٩٧٩ م)[14] ، وهي محور حديثنا اليوم ، وتكتسب هذه الطبعة قيمة خاصة لأن المؤلف قد أخرجها بعد ان نشر الأستاذ الطاهر بن عاشور ما عثر عليه من ديوان بشار ، فأفاد منه واتكأ عليه،

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وذكر ما تبدى له من خصائص شعر بشار بعد دراسته[١٥] .

عنوان الكتاب : « بشار بن برد وفاتحة العصر العباسي » ، وهو حلقة في سلسلة دراسات ، اطلق عليها : « دراسات في الأدب والعلم والفلسفة » . ويقع الكتاب في (١٦٠) صفحة[١٦] ، ويتضمن مقدمة (ص : ٧ ــ ١٧) تحدث فيها المؤلف عن مصادر ومراجع لدراسة شعر بشار ، أعقبها فصل في فاتحة العصر العباسي (ص : ١٩ ــ ٣٣) بيّن فيه انتقال الشعر من البداوة المصطنعة الى الحضارة المطلقة ، موضحاً أسباب هذا التبدل ونتائجه . ومضى المؤلف بعدها الى صلب موضوعه ، فعرض ترجمة بشار الشاعر (ص : ٣٤ ــ ٦٠) ، وكشف عن خصائصه الفنية (ص : ٦١ ــ ٨٤) ، ثم توقف متمهلاً عند فنون بشار في الشعر ، موطئاً لها بكلمة عن نثره (ص : ٨٥ ــ ١٤٢) ، فتحدث عن فخره ومديحه ورثائه وتوعده وهجائه ونسيبه وغزله ووصفه وحكمته . وختم المؤلف دراسته بمختارات من شعر بشار (ص : ١٤٣ ــ ١٥٤) ، عدّد بعدها المصادر التي نهل من معينها في دراسته (ص : ١٥٥ ــ ١٥٨) ، وهي (٣١) مصدراً عربياً و (٩) مصادر باللغات الأجنبية ، « وسوى ذلك من المصادر والمراجع العارضة والمبثوثة في الحواشي »[١٧] .

ومن الحق أن الاستاذ عمر قد وثّق دراسته ، وأخذ بيد قارئه يدله على مصادره ، وينبهه الى مواطنها ، ليفتح أمامه آفاق البحث الرحبة ، ويقوده في دروب المدارسة والتتبع والتمحيص ، وهي خلة حسنة ، أكْرِمْ بها وأطْيِبْ ، تهدي القارىء وترشده فلا يقع في تيه الحيرة ، ولا تلطمه ظلمة الضلالة ، فيقف منقطعاً به ، لايدري من أين أتى المؤلف بمثل هذه الأخبار والأقوال التي بثها في تضاعيف كتابه ، يستشهد بها ويستند اليها ، فِعْلَ قومٍ آخرين ، ضنّوا بالعلم ، وأخفوا أمره ، وقاموا دونه ، وكأنهم سَدَنته يحوطون بحراستهم

سراً من الأسرار المقدسة .

لا أريد بكلمتي أن أتوقف بأبواب الدراسة التي نهض بها الأستاذ عمر ، أُقوّم كتابه في ميزان النقد الأدبي ، وأبين مكانته بين الدراسات التي تناولت بشارا ، وما قدّمه في هذا المضمار من جديد امتاز به ، وانما الأمر الذي أرمي اليه أدنى من ذلك وأهون . لقد بدا لي وانا أقرأ كتاب الأستاذ عمر أني أفهم أشياء على نحو يخالف ما انتهى اليه الأستاذ الكريم في كتابه ، فرأيتُ أن أعرض بعض ما تراءى لي من ذلك ، وانا لا أزعم أن ما جئتُ به هو الحقّ الصراح ، وانما هو الرأي لاح لي ، فسجّلته معزّزاً بحجته ، لا أملك أن أقطع فيه بيقين ، ومن لي بذلك ، فإن قُسم لي أن أصيب فبحمد الله وعونه ، وإن تكن الأخرى فليشفع لي أني ما ابتغيت فيما أتيتُ الا وجه الحق وحده ، أدورُ معه حيث يدور ، لا يميل بي هوى ، ولا تستفزني شهوة المغالبة ، ولا يعطفني إلفٌ ، ولا أنزع الى عصبية . وليعلمني أساتذتي السادة العلماء ، وليفيضوا عليَّ من أنوار معارفهم ، وانما العلم بالتعلم ، ومن ترك قول لا أدري ، أصيبت مقاتله .

١ — ذكر الأستاذ عمر (ص : ٨ ، ٦١) كلمة ابن النديم صاحب الفهرست في شعر بشار : « ... فان شعره لم يجتمع لأحد ، ولااحتوى عليه ديوان ، وقد رأيتُ منه نحو ألف ورقة ، منقطع » ، ثم أضاف الأستاذ : (يقصد عشرين الف بيت) ، (الورقة بحساب ابن النديم عشرون سطرا) ، وقد عدتُ الى ابن النديم صاحب الفهرست فقرأت فيه : « ... فاذا قلنا ان شعر فلان عشر ورقات ، فإنا إنما عنينا بالورقة أن تكون سليمانية ، ومقدار ما فيها عشرون سطراً ، أعني في صفحة الورقة ، فليعمل على ذلك في جميع ما ذكرته من قليل أشعارهم وكثيره ... »(١٨) . وقد فهمتُ من هذا النص أن ابن النديم يحدّد مقدار عشرين سطراً في صفحة الورقة ، وللورقة صفحتان يكتب

فيهما[١٩] ، فيكون مجموع ما في الورقة الواحـدة بصفحتيها أربعين سطراً . فكأن ابن النديم قد رأى من شعر بشار نحو أربعين الف بيت.

٢ ــ تحدث الأستاذ عمر عن بائية بشار الشهيرة (ص : ١٣ ــ ٢٤ ، ١٣٤ ــ ١٣٨) ، « هذه القصيدة بارعة المعاني ، متينة السبك ، عالية النفس » ، وأنه جمع منها (عام ١٩٤٤ م) واحداً وثلاثين بيتاً من مصادر مختلفة ورتّبها . ثم صدر ديوان بشـار بتحقيق الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور ، وكانت عـدة أبيات القصيدة فيـه خمسة وثمانين بيتاً (ديوان بشار ١ : ٣٠٥ ــ ٣٢٣ / القاهرة ١٩٥٠) ،وقد وازن الأستاذ عمر بين ما جمع وما جاء في الديـوان فبقيت له ثلاثـة أبيات (جاء سهواً في ص : ١٣٤ أنها أربعة أبيات) لم ترد في الديوان وهـي :

فقد رابني قلبي يكلفني الصبا وما كل حين يتبع القلب صاحبُه
ومن ذا الذي تُرضى سجاياه كلّها كفى المرءَ نبلاً أن تعدَّ معايبُه
رويداً تصاهَلْ بالعراق جيادُنا كأنك بالضحاك قد قام نادبه[٢٠]

ويستغرب الأسـتاذ عمر ألا تكون هـذه الأبيات الثلاثة واردة في الديوان مع جمالها وقيمتها الأدبية والتاريخية .

ــ وفي الحقّ أن قول بشار :

رويداً تصاهَلْ بالعراقِ جيادُنا كأنك بالضحاك قـد قام نادبُه

من البائية الشهيرة ، لا شكّ في ذلـك ولا مريـة . وقد سرده ابو الفرج الأصبهاني (الأغاني ٣ : ١٩٧) منسوقاً مع أبيات أُخر من بائية بشار ، مما حمل الشيخ الطاهر بن عاشور ان يستدرك على الديوان ، وأن يورد البيت في الملحقات[٢١] ، مبيناً أنه من جملة القصيدة البائية. ولكننا لا نرجح ما رجحه الأستاذ عمر في البيت الأول ، ولا نرى أن

ينسق في أبيات هذه البائية . جاء في كتاب المختار من شعر بشار (ص : ٧٤) : « وقوله من قصيدة :

وقد رابني قلبٌ يكلفني الصبا   وما كلُّ حين يتبع القلب صاحبُه
وما قادني في الدهر إلا غلبتُه   وكيف يلام المرءُ والحبُّ غالبه
وأحور محسودٍ على حسن وجهه   يزين السموط نحره وترائبه»[٣٢]

فقد تكون هذه الأبيات الثلاثة مجتزأة من قصيدة أُخرى لبشار ، شابهت البائية المشهورة وزناً ورويّاً ، وهذا ما رجحه الشيخ الطاهر بن عاشور أيضا[٣٣] . بل لعلَّ الأستاذ عمر نفسه يوافقنافيما ذهبنا اليه ، فقد عرض في كتابه (ص : ١٣٩) لصنيع الأستاذ محمدبدر الدين العلوي ، وما جمعه من أبيات البائية الشهيرة حتى بلغ بها خمسة واربعين بيتا ، ورأى أنه « قد قبل أبياتاً على أنها من هذه القصيدة وليست منها ... والأبيات التسعة التي أوردها محمد بدر الدين العلوي تحتاج الى دراسة وتثبت ، ولستُ أُحيل ان يكون بعضها لبشار ، على رويّ هذه القصيدة نفسه ، ولكن من قصيدة أُخرى في عبدة ، كالبيتين التالين .

وأحور محسودٍ على حسن وجهه   يزين السموط نحره وترائبه
شفى النفس ما تلقى بعبدة مغرماً   وما كان يلقى قلبه وضرائبه »

ولقد أصاب الأستاذ عمر فيما ذهب اليه في البيت الأول الذي تبينا فيما سقناه آنفاً أنه أحد أبيات ثلاثة من قصيدة أخرى لبشار غير البائية الشهيرة ، ولكنه جانب الصواب في البيت الثاني ، الذي هو ثالث أبيات القصيدة البائية التي رواها الديوان[٣٤] .

٣ ــ تحدث الأستاذ عمر عن مخطوطة ديوان بشار ، وما قام به ناشره الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ص : ٩ ــ ١٥) ، ثم أشار

الى « ان ناشر الديوان قد قبل أحياناً رواية مضعـوفة ، أو شرح هو شرحاً مرجوحاً » (ص : ١٤) ، وضرب لذلك مثلين استقاهما من بائية بشار ، وأضاف : « وفي هذه القصيدة أشياء أخرى من هـذا القبيل : في اختيار الروايات ، وفي تفسير الكلمات » (ص : ١٥) •

ـ وأقول : إن منهج التحقيق العلمي لا يسمح للناشر أن يختار أو يبدل الرواية ، ولو كانت مضعوفة ، لأن النص أمانة بـين يديه ، لا يجوز له ان يبدل فيه ويحوّر • ولكن له الحق كل الحق أن يذكر الرواية او الروايات الراجحة التي جاءت بها الكتب ، ويشير في هامش الصفحة الى ما أثبته أو رجحه وفق خطـة يراها ويلتزمها في تحقيقه • وعليه فوق ذلك أو قبل ذلك أن يشير الى ما وقع في المخطوطة مـن تصحيف الناسخ وتحريفه ، ويرده الى الصواب حسبما استظهره وغلب على ظنه ، فذلك هو الطريق الصحيح المأمون الذي يتيح للعلماء أن يوازنوا ويرجحوا ، فيؤيدوا ما انتهى اليه المحقق او يخالفوه • وهذه هي طريقة السلف الصالح رضوان الله عليهم • قال القاضي عياض في كتاب الالمـاع (ص : ١٦٦ ــ ١٦٧) يبين الأدب الذي يجب علـى الناسخ[٢٥] التزامه : « فإن كان اللفظ غير صحيح في اللسان : إمـا في اعرابه أو بيانه ، أو فيه اختلال من تصحيف او تغيير ، أو نقصت كلمة من الجملة أخلّت بمعنى ، أو بتر من الحديث مالا يتمّ الا به••• او بتقديم وتأخير قلب مفهومه ، ونثر منظومه ، فهذا الذي جـرت عادة أهل التقييد أن يمـدوا عليه خطاً أوله مثل الصاد ، ولا يلـزق بالكلمة المعلم عليها لئلا يظنّ ضرباً ، ويسمونه : ضبة ، ويسمونـه : تمريضا • وكأنها صاد التصحيح كتبت بمدتها وحذفت حاؤها ليفرق بينها وبين ما صحّ لفظـاً ومعنى ••• وكتب عليه هـذا علامة على مرضه ، ولئلا يرتاب في صحة روايته ••• ولعل غيره قـد يخرّج له

وجهاً صحيحا ... » . ولستُ هنا في معرض الرد على الأستاذعمر ، نفضله في هذا الباب لا ينكر ، ولعله يرى ما رأيت ، ويشاركني ما ذهبت اليه ، ولكن عبارته لم تؤدّ حق معناه ، ولم تفصح عما أراد الافصاح المبين . وقد خشيت ان يساء فهم كلامه خشية شيخ المعرة أبي العلاء أن يغمُ كلامه ويغمض فأوضح وشرح ، ثم عقّب معتذراً لابن القارح : « وهو ــ آنس الله الاقليم بقربه ــ أجلُّ من ان يشرح له مثل ذلك ، وانما أفرق من وقوع هذه الرسالة في يد غلام مترعرع ، ليس الى الفهم بمتسرع ، فتستعجم عليه اللفظة ... »[٢٦] . ومن الحقّ أن المخطوطة اليتيمة التي كانت عمدة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في نشر الديوان حافلةٌ بالتصحيف والتحريف ، وعلى ما بذل الشيخ الطاهر ــ طيب الله ثراه ــ من جهدٍ بلغ الغاية ، وما قام به صاحباه الأستاذان محمد رفعت فتح الله ومحمد شوقي امين من مراجعة وتهذيب ، فما زال الديوان يفتقر الى تضافر العلماء ليضطلعوا بتصحيحه ، ويمسحوا الهنات عن وجهه ، ذلك بأن التركة ثقيلة ، والعبء مرهق ، ينوء بالعصبة أولي القوة . ولقد قضيت بصحبة الديوان عامي ١٩٥٨ و ١٩٥٩ ، ولاحت لي آنذاك قراءات وتصحيحات لا عدَّ لها ، أتيح لي أن أنشر بأَخَرَةٍ نماذج منها في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق[٢٧] لتكون شواهد لما وراءها مما يعتور الديوان . ولعل الله يقدر لهذا الديوان من ينهض مجدداً بعبء تصحيحه ، ويخلصه مما نزل بساحته من زلل الأقلام وعبث النساخ وجهلهم، ويعيد له رونقه واشراقة وجهه بعد أن طالت غُمّته ، فيكمل ما بدأ الشيخ الطاهر ، « اذا الله سنّى عقد شيءٍ تيسّرا » ويظلُّ الفضل للمتقدم .

ــ بقي الشقُّ الثاني من كلمة الأستاذ عمر ، وهو ان ناشر الديوان قد شرح شرحاً مرجوحاً (ص : ١٤ ، ١٥) ، وهو قول

صحيح في جملته ، تؤيده شواهد وشواهد ، ولكني غير متفق مـع الأستاذ عمر في المثل الذي ضربه • جـاء في مخطوطة ديـوان بشار (الديوان ١ : ٣١١) :

فلما تولّى الحرّ واعتصر الثرى لظى الصيف من نجمٍ توقد لاهبُهْ

فلم يقبل الشيخ ابن عاشور كلمة (الحـرّ) ، بحاء وراء مهملتين ، ورأى أنها مصحفة عن كلمة (الجزء)[٢٨] بجيم وزاي ،ولكن الأستاذ عمر خالف الأستاذ الناشر الـذي فهم كلمة (تولّى) بمعنى (ذهب وانقضى) ، ورأى ان (تولّى الحرّ) هنا ، معناها (أصبح واليـاً ومستولياً) ، أي اشتدّ الحرّ • لم أجد فيما بين يديّ من كتباللغة، وما اطلعت عليه من كلام العرب ما يؤيـد ما ذهب اليه الأستاذعمر • تقول كتب اللغة فيما نحن بصدده : « ولاّه الأميرُ عملَ كذا ، وولاّه بيعَ الشيء • وتولّى العملَ : اي تقلّد ، وتولّيتُ الأمـرَ : اذا وليتُه » ، وتقول : « وَلّى الشيءُ : أدبر »[٢٩] • لا أمنع أن يكون لدى الأستاذ عمر نَقْلٌ يوافق معناه ، فالعربية دأماء لا ساحل لها ، ولم تتجهز لها بعدُ إلا بأرماث[٣٠] •

٤ ـ عرض الأستاذ عمر في ترجمة بشار لأبيه برد فكان مما قال (ص : ٣٤ ـ ٣٥) : « ولمـا بلغ برد مبلغ الرجال زوّجته مولاتـه خيرةُ فتاةً من بني عقيل ، ثم وهبته لامرأة عقيلية ايضا ، اوسدوسية على الأصح ••• من ذلك نرى أن بشاراً فارسيٌّ من جهة الأب،عربيٌّ من جهة الأم ، فهو أذن من المولّدين • وكان ينتسب بالولاء الـى بني عقيل الذين نشأ فيهم ، او الى بني سدوس » • ويقول أيضـا (ص : ٥٠ ـ ٥١) يتحدث عن بشار : « وكثيراً ما كان يضمّ الـى الافتخار بأصله الفارسيّ من جهة أبيه الفخر بأصله العربيّ من جهـة أمه » • ومن قبل الأستاذ عمر قال الأستاذ العقاد في كتابه (مراجعات

في الآداب والفنون ، ص : ١٢٠ ــ ١٢١) يتحـدث عن أبي بشار وأمه : « فكان أبوه مولى طيّاناً من السبي ، وأمه امرأة ترضى ان تتخذ عبدها زوجاً لها » .

ــ ليس في كل ما بين يديَّ من نصوص ما يؤيد ما ذهب اليـه الأستاذ عمر من أن برداً تزوج امرأة عربية عقيلية فولدت له بشارا . ولنعد الى كتاب الأغاني نستمدُّ منه ما يهدينا الطريق .يحدثنا يزيد ابن وهب بن جرير بن حازم الأزدي[٣١] فيقول : « كان بشار بن برد ابن يَرْجُوخ ، وأبوه برد من قنّ[٣٢] خيرة القشيرية امرأة المهلب بن أبي صفرة ، وكان مقيماً لها في ضيعتها بالبصرة المعروفة بخيرتان[٣٣] ، مع عبيد لها وإماء . فوهبت برداً ، بعد أن زوَّجته ، لامـرأة من بني عقيل كانت متصلة بها ، فولدت له امرأته وهو في ملكها بشارا ، فاعتقته العقيلية »[٣٤] . فالنصُّ واضح الدلالة في أن برداً عبد قنّ ، كـان مملوكاً لخيرة القشيرية زوج المهلب بن أبي صفرة الأزدي ، ولما بلغ مبلغ الرجال زوَّجته خيرةُ ، ولم تذكر الروايةُ المرأة التي تزوجها ، واذا كان لنـا أن نرجح شيئاً قلنا : وزوَّجته خيرةُ أمةً من إمائها ، وان كنا نؤثر أن نقف حيث وقف النص ، وألا نرجح إلا بدليل . ثم وهبت خيرةُ برداً لامرأة من بني عقيـل كانت متصلة بهـا ، بعد أن زوَّجته ، فأصبح برد في ملك امرأة عقيلية[٣٥] ، وولدت له زوجته ، وهو في ملك المرأة العقيلية ، ابنه بشـارا . أظنُّ ، ولا أملك الا الظنَّ ، أن نصَّ أبي الفرج الاصبهاني قد غمَّ على الأستاذ العقاد ، وعلى الأستاذ عمر ، فذهبا الى ما ذهبا اليه . واذا كان لنا أن نمضي خطوة في هذا الباب كان لنـا أن نرجح أن أمَّ بشار روميـة الأصل لا عربية النجار ، لقول بشار في قصيدة له يفخر فيها بأصله الفارسي ، ويتيه على العرب ويتسحَّب :

جدّي الـذي أسمو به كسرى ، وساسـان أبي
وقيصـر" خالـي إذا عددتُ يوماً نسبي [٣٦]

وهذان البيتـان رواهما الأستاذ عمر في كتـابه (ص : ١٤٩) وقال في تفسير ثانيهمـا : « قيصر : ملك الـروم • أمي ايضـاً من أسرة مالكة » •

٥ ــ ويتحدث الأستاذ عمر عن أخوي بشار : بشر وبشير (ص : ٣٥) ، ويعقّب على ذلك بقوله : « وربما كان هذان أخويه من أمه ، لا من أبيه » •

ــ إن ايراد العبارة بهذه الصيغة يوحي بشيء من الشك والتردّد، حيث لا شكّ ولا تردد ، فقد ساق الرواة هـذا الخبر مساق اليقين ، وذكروا أن غزالة أم بشار [٣٧] تزوجت ثلاثـة رجـال فولدت منهم ثلاثة : واحد حنفيّ ، وواحد سدوسيّ ، وبشار عقيليّ • ويقـول الجاحظ فيهم : « وكانوا ثلاثة مختلفي الآباء والأم واحدة ، وكلهم وُلد زَمِناً » [٣٨] ، فبشار أكمه ، والآخـر ناقص اليـد ، والثالث أعرج • وروى الجاحظ قول صفوان الأنصاري في بشار وأخويه ، وكان صفوان يخاطب أمهم :

ولدتِ خُلْداً وذِيخاً فيتشتُّمه وبعده خُزَزاً يشتدّ فيالصعدِ
ثلاثة من ثـلاث فرّقوا فرقـاً فاعرف بذلكعرق الخالفيالولدِ

(الخُلْد : ضرب مـن الجرذان يولـد أعمى • والذِّيخ : ذكـر الضباع ، وهو أعرج • والخزر : ذكر الأرانب ، وهو قصير اليدين ، لا يلحقه الكلب في الصعد) [٣٩] •

٦ ــ ويعدّد الأستاذ عمر وجوه زندقة بشار (ص : ٥٤ ــ ٥٨)، ويبدأ بتحديد معان ثلاثة لكلمة زندقة ، ويرى أن بشاراً كان يتهـم بالأنواع الثلاثة التي كانت تعنيها كلمة الزندقة • ولما عرض الأسـتاذ عمر للمعنى الثاني من معاني الزندقـة ، ودلالته على التماجن وإظهار

الظرف وترك بعض الفروض المكتوبة ... بيَّن أن شواهده في حياة بشار وشعره كثيرة . وضرب لذلك الأمثلة ، وكان فيما ساقه منهـا قول بشار : « أزرى بشعري الأذانُ » (ص : ٥٥) .

ـ وقد بدت لي كلمة بشار هذه بعيدة كل البعد عن مسألة التماجن والزندقة . انها لون من ألوان دفاع بشار عن شعره ، وعن منزلته . وقد عرفنا بشاراً كثير المفاخرة بشعره ، يعتقد الاعتقاد الراسخ أنـه تفوق في القول وأجاد وبلغ الغاية . وما أكثر الشواهد التي تعبّر عن هذا الاعتداد البالغ الذي تملّك على ابي المحدثين نفسه وقلبه :

وقد ملأتُ البـلاد ما بين فغـ ـفور الى القـيروان فاليمـن
شعراً تصلّي له العواتـق والثّـ ـيبُ صلاةَ الغواة للوثـن(٤٠)

وكان يُحزن بشاراً ويؤذيه ويقضّ عليه مضجعه أن يجـد علمـاء اللغة والعربية ينصرفون عن شعره ، متعلقين بالقديم ، يؤثرونه بحبهم ، ويروونه ويدرسونه في حلقاتهـم ، فكانت كلمتـه (أزرى بشعري الأذان) تعبيـر مكلوم ، تحمل صـدى ما عانى من اولئـك الذين يستجيدون القديم ويتخيرونه لتقدم قائلـه ، ويعزفون عن الشعـر المحدث ويحقرون من شأنه ، ولا عيب له عندهم إلا الحداثة والجدّة . فكأن بشاراً يقول : لقد تفوقتُ بشعري وبرعتُ ، وكنت السابق في حلبة الشعراء ، فاذا رأيت من يقصّر بي عن رتبتـي ، ويحطّ مـن شعري ، ولا يقرنني بالجلة من شعراء الجاهلية مقدرةً ومكانة ، فلا ذنب لي الا الحداثة والمعاصرة . فاصطنع بشار هذا الاسلوب المجازي: (أزرى بشعري الأذان) ، يدلّ به على هذا المعنى . وهو هو مافهمه العلماء السابقون حين رووا كلمته ، ثـم فسروها بايجـاز بالغ على طريقتهم في التفسير باللمحة الدالة ، فعقبوا على كلمته بقولهم :«يقول: إنه اسلاميّ » (٤١) ، أي ان شعره اسلامي وليس جاهلياً ، فقصّر به ذلك عند النقاد الذين يتعبدون بحب القديم ، وينفرون من الحـديث

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لحداثته مهما وفّر له صاحبه من عناصر الجمال • ألم يقل الأصمعي: جلست الى أبي عمرو بن العلاء عشر حجج ، فلم أسمعه يحتجّ ببيتٍ اسلامي»(٤٢) • وروى صاحب الأغاني قال : « وكان أبو عمرو يقول: لو أدرك الأخطل يوماً واحداً من الجاهلية ما فضّلْتُ عليه احدا»(٤٣)، « وكان لا يعدُّ الشعر إلا ما كان للمتقدمين »(٤٤) • بل ان الأصمعي قد أفصح عن هذا المعنى إفصاحاً لا مزيد بعده لمستزيد ، كان يقول : « ان بشاراً خاتمة الشعراء ، والله لولا أن أيامه تأخرت لفضلته على كثير منهم »(٤٥) • لو كان بشار قال : « أزرى شعري بالأذان » لصحّ أن يتهم بالتماجن وسوء العقيدة •

٧ ــ ينقل الأستاذ عمر (ص : ٥٦) كلمة صاحب الأغاني : «كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام : عمرو بن عبيد ، وواصل بن عطاء ، وبشار الأعمى ، وصالح بن عبد القدوس ، وعبد الكريم بن أبي العوجاء ، ورجل من الأزد ، ••• فكانوا يجتمعون في منزل الأزديّ ويختصمون عنده • فأما عمرو وواصل فصارا الى الاعتزال ، وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة ، وأما بشار فبقي متحيرا مخلطا ، وأما الأزدي فمال الى قول السمنية ، وهو مذهب من مذاهب الهند ، وبقي ظاهره على ما كان عليه ••• » • ولنتابع الخبر الذي نقله صاحب الأغاني : « قال : فكان عبد الكريم [بن أبي العوجاء] يفسد الأحداث ، فقال له عمرو بن عبيد : قد بلغني أنك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله وتدخله في دينك ، فإن خرجت من مصرنا وإلا قمتُ فيك مقاماً آتي فيه على نفسك ، فلحق بالكوفة ، فدلّ عليه محمد بن سليمان فقتله وصلبه بها » (٤٦) • ويقصُّ علينا الطبري وابن الاثير وأضرابهما من المؤرخين الملابسات التي

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أحاطت بمقتل عبد الكريم بن أبي العوجاء خالمعن بن زائدة الشيباني سنة ١٥٥ هـ ، أيام خلافة أبي جعفر المنصور(٤٧) .

ـ لقد سقتُ هـذا الخبر بطولـه لأبين أن نص كتاب الأغاني لا يستقيم كما ورد ، بل ينقض آخره أوله ، ذلك بأن تصحيفاً قـد خالط كلمة منه فأفسد المعنى افسادا بيّنا ، وهو قولـه : (فصححا التوبة) ، فكيف تستقيم توبة ابن ابي العوجاء وافساده الأحداث ، وفراره من البصرة الى الكوفة ، ثم قتله على الزندقة ؟ ان صحة العبارة فيما يبدو لي هي : (فصححا الثنوية) ، والثنوية طريق من طـرق الزندقة آنذاك ، وبذلك يتسق أول الخبر وآخره ، وتتلاءم معانيـه وتنسجم .

ويحدثنا الأستاذ عمر نفسه (ص : ٤١) أن صالح بن عبدالقدوس الذي وافق عبد الكريم بن أبي العوجاء قد قتل على الالحاد في العام الذي قتل فيه بشار . ويصفه الشريف المرتضى فيقول : « وأما صالح ابن عبد القدوس فكان متظاهراً بمذاهب الثنوية »(٤٨) .

٨ ـ عرض الأستاذ عمر (ص : ٧٨ ، ٩٤ ـ ٩٥) لقصيدة بشار البائية في مديح سليمان بن هشام بن عبد الملك ، وكان مقيماً بحرّان، ومما جاء فيها :

وقائلة لي حين جـدّ رحيلُنا	وأجفانُ عينيها تجود وتسكبُ :
«أغادٍ الى حرّانَ في غيرشيعة ؟»	وذلك شأوٌ عن هواها مغرِّبُ
فقلتُ لها : «كلفتني طلب الغنى	وليس وراء ابن الخليفة مطلـب
سيكفي فتى من سعيه حدُّ سيفه	وكورٌ علافيٌّ ووَجْناءُ ذعلبُ
اذا استوعرت دارٌ عليه رمى بها	بنات الصُّوى منهاركوبٌ ومصعب
وما قصدت يوماً مخيلين خيلـه	فتصرف إلا عـن دماء تصبَّبُ»

وكان الأستاذ عمر قد استقى أبيـاته من كتاب الأغاني (٣ : ٢١٧ ـ ٢١٨) ، وقد رجح لي في بيتين من هذه الأبيات الروايةَ التي جاء بها ديوان بشار (١ : ٢٩٤ ، ٣٠٢ ، ط • القاهرة ١٩٥٠ م) :

سيكفي فتىً من شيعةٍ حدُّ سيفه وكور علافيٍّ ووَجْناءُ ذِعلِبُ
وما قصدت قوماً مُحِلّين خيلُه فتصرف إلا عن دماءٍ تصبَّبُ[٤٩]

ففي البيت الأول منهمـا كان بشار يجيب زوجته وقـد تساءلت مذعورة خائفة : أيغدو زوجها الى حرّان وحده في غير شيعةٍ وجماعة، والطريق مخوف محفوف بالمخاطر ، فهو يطمئنها ، ويؤكد لها صـدق عزمه على السفر ، وأنه سيعوضه من الرفقة والمشايعين سيفُه وناقته • ويشيد بشار في البيت الثاني بشجاعة الممدوح وتغلبه على الثائريـن الخالعين ، الذين خرجوا على الطاعة ، وتفلتوا مـن ربقة الجماعة ، وأحلّوا من أنفسهم ما يوجب على السلطان قتلهم •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٩ ـ يحدّد الأستاذ عمر موضع مدينة حران (ص : ٩٤ هـ٤) فيقول : « حران : بلد في شماليّ العراق » • ولعله سهو ، فحرّان تقع في الأراضي التركية شماليّ سورية ، ومن أراضيها ينبع نهـر البليخ الذي يصبّ في الفرات قرب مدينة الرقة • يقول ياقوت الحموي : « حرّان : ••• وهي مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أقور ، وهي قصبة ديار مضر ، بينها وبين الرها يوم ، وبين الرقة يومان ، وهي على طريق الموصل والشام والـروم ••• وكانت منازل الصابئة ، وهـم الحرّانيون الذين يذكرهم أصحاب كتب الملل والنحـل » • ويقول ياقوت ايضاً : « جزيرة أقور ، بالقاف : وهي التي بين دجلة والفرات ••• بها مدن جليلة وحصون وقلاع كثيرة • ومـن أمهات مدنها : حران والرها والرقة ورأس عين ونصيبين وسنجار والخابور وماردين

وآمد وميافارقين والموصل وغير ذلك ... »[٥٠] .

١٠ ــ يتحدث الأستاذ عمر عن فخر بشار (ص : ٨٨ ــ ٩٢) ، ويستشهد بأبيات له في هذا الفن ، منها قوله (وهو مستمد من كتاب المختار : ٩٠) :

وقد علمت عليا معدٍّ بأنني إذا السيفُ أكدى كان فيَّ مضاءُ
تزلُّ القوافي عن لساني كأنها حماتُ الأفاعي ، ريقهنَّ قضاءُ

(جاء في الكتاب المطبوع : انا السيف ، في البيت الأول ، وحماة الأفاعي ، في البيت الثاني ، وهما من خطأ الطبع) .

فسَّر الأستاذ عمر البيت الأول بقوله (ص : ٨٩ ، هـ ١) : لم أحظ بشعري عند كثيرين ، لأنني مولى ، ولست بعربيٍّ ، مع انني شاعر كبير (سيف فيه مضاء) .

ــ والبيت المذكور من قصيدة رواها الديوان (ديوان بشار ١ : ١٢٥ ــ ١٢٩) ، بدأها بشار بالغزل والصبابة ، فلما شفى نفسه أو كاد انتقل الى الفخر والتعالي ، ثم ختم القصيدة بهجاء حماد عجرد . وقد رجح عندي تفسير التجيبي في المختار (ص : ٩١) على وجازته . قال : « يقول [بشار] فأنا اذا نبا السيفُ مضيتُ ولم أنْبُ » . فالبيت فخر خالص ، واعتداد وثقة بالنفس لا حدود لها . وطالما فخر بشار وتطاول وتبذَّخ بمجده ونسبه وخصاله وفعاله ، يملأ ماضغيه زهواً وتيهاً .

وفسَّر الأستاذ عمر البيت الثاني (ص : ٨٩ ، هـ ٢) فقال : « يجري الشعر على لساني بكثرة ، وهو شديد الأثر ، أغلب به الشعراء ، وقد أخطأ بشار ، إذ ظنَّ أن للحية حُمَة ، اي ابرة في مؤخر ذنبها كالنحلة ، ومردُّ ذلك الخطأ الى عماه » .

ـ وبشار أرسخ في العربية قدما ، وأذكى قلباً من ان يقع في مثل هذا الخطــأ :

عميتُ جنيناً ، والذكاءُ من العمى فجئتُ عجيبَ الظن للعلم موئلا[٥١]

جــاء في لســان العرب (حمــا) : « الحمة : الســمّ ... وقــال بعضهم : هي الإبرة التي تضرب بها الحية والعقرب والزنبور ونحــو ذلك أو تلدغ بها ... وقال الليث : الحمة في أفواه العامة : ابرة العقرب والزنبور ونحوه ، وانمــا الحمة : سمٌ كل شيء يلدغ أو يلسع ... وقال الجوهري : حمة العقــرب : سمّها ... » . وجــاء في المختار (ص : ٩١) : « وحمات جمع حمة : وهي حرارة السمّ وفورتــه . قال أبو حاتم [السجستاني] : سألت الأصمعي عن الحمة فقال : هو فَوْعة السمّ ، اي حرارته وفورته . هذا لفظه ، ومن زعم أن حمــة العقرب : ابرتها ، فقد أخطأ » .

ARCHIVE

١١ ـ أورد الأستاذ عمر (ص : ٩٣) أربعة أبيات من مديح بشار استمدها من المختار (ص : ٦٤) ، وقدّم لها بقوله : « ولا ريب في أن هذه المدحة يجب ان تكون في يزيد بن المهلب ، وانها تتضمن اشارة الى أبيه فقط ، فان بشاراً ولد في نحو العام الذي توفي فيه المهلب » .

ـ ونعود الى التاريخ فيذكر لنــا أن المهلب بن ابي صفرة توفي في ذي الحجة سنة ٨٢ او ٨٣ هـ[٥٢] ، وكان الأستاذ عمر قد رجح في دراسته (ص : ٣٥ ـ ٣٦) أن مولد بشار قد كان في نحو عام (٩١ـ ٩٢ هـ) ، ولم يقبل بقول من جعل ولادة بشار سنة ٧٠ هـ او ســنة ١٠٦ هـ ، فما جاء به هنا يناقض ما سلف من قوله . ويذكر المؤرخون أن يزيد بن المهلب قتل في صفر سنة ١٠٢ هـ[٥٣] ، فاذا قبلنا ما رجحه الأستاذ عمر (ص : ٣٥ ـ ٣٦) من ان مولد بشار في نحو سنة (٩١ـ ٩٢ هـ) كان بشار ، حين قتل يزيد بن المهلب ، في نحو العاشرة مــن

عمره • والأبيات الأربعة التي استشهد بها الأستاذ عمر هي من قصيدة طويلة أوردها الديوان (١ : ٢٧٨ – ٢٩١) ، عدة أبياتها : ٧١ بيتا • وهي في مديح داود من نسل حاتم بن قبيصة بن المهلب بن ابي صفرة الأزدي •

١٢ – أورد الأستاذ عمر (ص : ١٢٧) قصيدة بشار التائية الشهيرة ، استقاها من الأغاني والمختار ، وكان ختام ما رواه :

لا بل وفيتُ فلم أُضع عهداً ولا رأياً رأيتُهْ

وهي رواية الأغاني (٣ : ٢٣٩) ، وقال الأستاذ في تفسير البيت : (ص : ١٢٧ ، هـ ٨) : « أنا أطعتُ الخليفة ، فتركت قول الغزل ، ولكن ترك الغزل لم يكن من رأيي انا » •

– ويبدو لي أن محقق الأغاني او ناسخها قد حرّف بيت بشار ، وان الرواية الصحيحة قد جاء بها المختار (ص : ١٠٥) والديوان (٢ : ٢٦) :

لا بل وفيت فلم أضع عهداً ولا وأياً وأيتُهْ

قال في المختار . « الوأي : الوعد » • وكلمة الوأي بمعنى الوعد كثيرة الدوران في شعر بشار • ومثلُ هذا التحريف في كلمة « الوأي » قد وقع في قول بشار (الديوان ١ : ١٩١) يخاطب محبوبته سلمى :

يا سلم جودي بما وأيتِ لنا ما عند أخرى سِواكِ لي أَرَبُ

فقد حرّفت في الديوان الى « رأيت » بالراء المهملة ، وكنتُ أشرت الى ذلك ، وأصلحت الخطأ ، وأتيتُ بالشواهد من شعر بشار في كلمتي : وقفة مع ديوان بشار بن برد[٥٤] • ومن كلمات الامام علي رضي الله عنه في التضرع الى ربه : « اللهم اغفر لي ما وأيتُ من نفسي ، ولم تجد له وفاء عندي » ، ومن كلماته في الخطبة التي ذكر فيها عجب خلقة الطاووس : « ••• ووأى على نفسه ••• »[٥٥] •

١٣ ــ أثبت الأستاذ عمر في كتابه (ص : ١٤٥ ــ ١٤٧) بائيــة بشار الواردة في الديوان (١ : ١٧٨ ــ ١٨٠) ومما قال في مقدمتها : « ولعل هذه القصيــدة ملفقة من قطعتين في عبــدة وفي سعدى » ، مستنداً ذلك مما جاء في حاشية الاستاذ الطـاهر بن عاشــور محقق الديوان .

ــ وبالعودة الى ديوان بشار (١ : ١٧٨ ــ ١٧٩) تبين انالطاهر ابن عاشور يشير الى الأبيات الخمسة البائية التي أوردهـا صاحب الأغاني (٣ : ١٧٧) ، وأن هذه الأبيــات الخمسة ملفقة من قصيدتين بائيتين وردتا في الديوان (١ : ١٧٨ ــ ١٨٠ ، ١٨١ ــ ١٨٧) .

١٤ ــ وجاء في هذه القصيدة (ص : ١٤٦) قول بشار :

تكلفُّ إرشادي وقد شاب مفرقي وحمَّلني أهلي فليس أُريبُ

وهي روايــة الديوان (١ : ١٨٠) . وقــد رجحت في كلمة لي سابقة أن كلمة (وحمّلني) محرفة ، وصحتها : (وحلّمني) من الحلم[٥٦].

وبعد ، فهذا ما تراءى لي ، وأدّاني اليه اجتهادي ، وانا ،قــرأ كتاب الأستاذ الكريم قراءة مستمتع معجب ، رأيت أن أعرضه لأستبين واستفيد ، ولا أزعم أني أصبت فيما ذهبتُ اليه ، وما دفع الى إثباته الا حبُّ العربية ، واستجلاء وجه الحق ، وللمجتهد المصيب جران، وللمجتهد المخطىء أجر .

تعقيــب

ذكرت في مطلع مقالتي أن الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور قــد دهب الى ان محمد بن حبيب وهو من أهل القرن الثالث الهجري لــه رواية في شعر بشار ، مستنداً قولته تلك من كلمة أبي هلال العسكري في كتابه ديوان المعاني[٥٧] . ولعل ايراد كلمة ابي هلال بطولهايكشف

وجه الصواب في هذه المسألة . ويُغني عن كثير من القول • قال أبو هلال العسكري (ت نحو ٤٠٠ هـ) في كتابه ديوان المعاني (٢ : ٥٥ ـ ٥٦) : « ومن أجود ما قيل في نفوذ التدبير في الحرب مع الغيبة عنها قولُ ابن الرومي في صاعد[٥٨] :

٢٢٧ يظل من الحرب العوان بمعزل وآثاره فيها وان غاب شُهَّدُ
٢٢٨ كما احتجب المقدار والحكم حكمُه على الناس طرّاً ليس عنه معرَّد

أخذه من قول بشار بن برد[٥٩] :

الدهرُ طلاعٌ بأحداثه ورسله فيها المقاديرُ
محجوبةٌ تنفذ أحكامها ليس لنا عن ذاك تأخيرُ

قال [ابن الرومي] :

١٧٣ حصرت عميد الزنج حتى تخاذلت قواه وأودى زاده المتزودُ
١٧٥ وكانت نواحيه كثافاً فلم تزل تحيفها حتى كأنك مبرد
١٧٦ تفرق عنه بالمكايد جنده وتزدادهم جنداً وجيشُك محصد
١٩٢ سكنت سكوناً كان رهناً بوثبة عماسٍ كذاك الليث للوثب يلبد
١٨٤ فما رمته حتى استقلَّ برأسه مكان قناة الظهر أسمرُ أجردُ
١٨٨ مناك له مقداره فكأنما تقوَّض ثهلان عليه وصندد

فقال [ابن الرومي] : (صندد) بفتح حرف الردف[٦٠] ، وهو خطأ ، وليس في العربية فِعْلَل إلا دِرْهَم ، وهِجْرَع وهو الطويل الأحمق ، وهِبْلَع وهو الكثير البلع ، وقِلْعَم وهو الكثير القلع للأشياء[٦١] • وكان [ابن الرومي] بنى قصيدته على فتح الردف ولم يلزمه ذلك[٦٢] ، وكابر على فتح [دال] صندد ورمدد[٦٣] ، وهما مكسوران ، فزعم محمدَ بن حبيب أنه رواهما بالفتح • وكابر [ابن الرومي] ايضاً على فتح الراء من (درم) في قصيدته التي أولها:

أفيضا دمـاً إن الرزايـا لها قيـم [فليس كثيراً ان تجودا لها بدم]
وانما هو درم » .

هذا نصّ ابي هلال العسكري ، ومحوره قصيـدة ابن الرومي الدالية التي مدح بها صاعدا ، والتزم فيها مالا يلزمه من فتح حـرف ما قبل الرويّ ، ومكابرته في فتح دال صندد ورمدد وهما مكسوران. أما ذكر بشار بن برد فقد جاء عرضـا لبيان معنى من معاني ابن الرومي كان استمدّه من بشار واتكأ فيه على قول له . ومن العجب العـاجب ان يذهب الشيخ الطاهر ، رحمـه الله ، الى ان بشاراً هـو صاحب القصيدة الدالية ، وانه فتح الدال في صندد ورمدد(٦٤) ، وأنه صاحب القصيدة التي أولها :

أفيضا دماً ان الرزايـا لها قيـم [فليس كثيراً ان تجودا لها بدم]

وقد استدرك مطلعها في الملحقات التـي جمع فيها ما تناثر من شعـر بشار ، وغمّ عليه أمرها فلم يستبن المراد بهذا الاستفتاح(٦٥) ، وهو واضح بيّن . وخلص الاستاذ الطاهر من هذا كله الـى ان لمحمد بن حبيب روايةً في شعر بشار(٦٦) . والحق الجليّ الواضح أن نصّ ابي هلال العسكري يفيد أن ابن الرومي قد كابر في فتح دال صندد ورمدد، وهما مكسوران ، واحتـج لمكابرته بزعمـه ان محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) الراوية الكوفي الكبير ، من علماء بغـداد باللغة والشعر والأخبار والانساب ، قد رواهما بالفتح ، وهـو من العلماء الثقـات الأثبات(٦٧) . وتخبرنا كتب التراجم ان ابن الرومي الشاعر كـان ممن أسعده الحظ فروى عن محمد بن حبيب . « حدث المَرزباني عن احمد ابن محمد الكاتب عن علي بن عبد الله بن المسيب قال : كان علي بـن العباس الرومي يختلف الى محمد بن حبيب ، لأن محمداً كان صديقاً

لأبيه العباس بن جورجس ، وكان يخصُّ علياً لما يرى من ذكائه ، فحدَّث عليّ عنه أنه كان اذا مرَّ به شيء يستغربه ويستجيده يقول لي : يا ابا الحسن ، ضع هذا في تامورك »(٦٨) . ومن هنا حقَّ لابن الرومي أن يدعي ان ابن حبيب قد روى صندد ورمدد بفتح الدال .

أترانا نزيد نص أبي هلال ايضاحاًوبيانا ،اذا شفعناهبقولةالحصري القيرواني في زهر الآداب ؟ فقد أورد قصيدة ابن الرومي الدالية وعقب عليها بكلمات واضحات . قال : « قال الصولي : وقول ابن المعتز :

ولما طغا أمر الدعيّ [رميته بعزم يرد العضب وهو فليلُ]

يريد صاحب الزنج بالبصرة . وكانت شوكته قد اشتدت ، وظُفِر به بعد مواقع كثيرة . وفي ذلك يقول ابن الرومي ، في قصيدة طويلة جدا ، يمدح فيها ابا احمد :

ابا احمد أبليت امة احمد بلاءً سيرضاه ابن عمك أحمد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

. . . .

قال الصولي : افتتح ابن الرومي هذه القصيدة على ما لا يلزمه من فتح ما قبل حرف الروي ، اقتداراً ، فحمله ذلك على ان قال :

مناك له مقداره فكأنما تقوض ثهلان عليه وصندد

ثهلان : اسم جبل . وهذا لا يصح ، انما هو صندد ،بكسر الدال ، لان فِعْلَلاً : لم يجيء الا في اربعة أحرف : درهم ، وهجرع ،وهبلع للذي يبلع كثيرا ، وقلعم للذي يقلع الأشياء »(٦٩) .

الدكتور شاكر الفحام

المصادر والتعليقـات

(١) البيان والتبيين للجاحظ ١ : ٤٩ ـ ٥١ ، ٥٦ ، ٨٤ ، الاغاني ٣ : ١٤٥ ، زهر الآداب للحصري ١ : ١٥٠ ، ٢ : ١٣٦ ، ١٣٩ ، ٣ :٣٨

(٢) الحيوان للجاحظ ٤ : ٤٥٤ ، العمدة لابن رشيق ١ : ٩١ ، حلية المحاضرة للحاتمي ١ : ٤٢٤ ، وانظر كتاب خاص الخاص للثعالبي : ٨٤

(٣) الأغاني ٤ : ١ ــ ٢ ، ٧ : ٢٢٩ ، فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ١ : ١٨٩

(٤) الأغاني ٣ : ١٤٤ ، ١٤٥ ، زهر الآداب ٢ : ١٣٦ ، المثـل السـائر لابن الأثير ٢ : ٣٩٦ ، وفيات الأعيان ١ : ٤٢١ ، سرح العيـون لابن نبـاتة على هامش شرح لامية العجم ٢ : ٦١ ، وقالـوا : « حكم بشار لنفسه بالاستظهار ، لأنه قال ثلاثة عشر الف بيت جيد (الأغاني ٣ : ١٤٤ ، تاريخ بغداد ٧ : ١١٦) ، وانظر سير اعلام النبلاء للذهبي (ط ، ١٩٨١ م) ٧ : ٢٤

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٥) الأغاني ١٩ : ٢٨٦ ، (الاغاني ، تحـ . برونو ، ليدن ١٣٠٥ . ٢١ : ١٢٨ ــ ١٢٩) .

(٦) الفهرست لابن النديم (ط . فلوغل) : ١٥٩

(٧) أمالي المرتضى ٢ : ١٣٤ ، المختـار من شعر بشار : ٧ ــ٨ ، وفي النفس شيء من عبارة الشريف المرتضى التي سلكت ابن الاعرابي بين رواة شعر بشـار ، ولعل بعض التحريف قد اصابها ، لان الرواة قد اجمعوا على تعصب ابن الاعرابي للقديم ، ونفوره من رواية الشـعر المحدث . انظر سر الفصـاحة لابن سنان الخفاجي : ٢٦٢

(٨) ديوان بشار (تحـ . محمد الطاهـر بن عاشور) ١ : ٥٩ . ٦٤ ، ٨٥

(٩) ديوان بشار ١ : ٨٥

(١٠) المختار من شعر بشار ، المقدمة : ط ، وانظر ديوان بشار ١ : ٨٥

(١١) اشتملت خزانة كتب الاستاذ محمد الطاهر بن عاشور على مخطوطة الجزء الاول من ديوان بشار ، وقد رتبت فيها القصائد على حروف المعجم ، وهي تبدأ بحرف الهمزة ، وتنتهي في اثناء حرف الراء. اوراقها (٢٧٥) ورقة ، وعدد ابياتها (٦٦٢٨) بيت . وقد قام الاستاذ محمد الطاهر بتصحيح الديوان وشرحه ، فخرج في ثلاثة أجزاء، طبعت في مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة بين عامي (١٩٥٠ – ١٩٥٧ م) . واعان الشيخ في مراجعة الجزاين : الاول والثاني ، والاشراف على طبعهما الاستاذان محمد رفعت فتح الله ، ومحمد شوقي امين ، وانفرد الاستاذ محمد شوقي امين بمراجعة الجزء الثالث والاشراف على طبعه (انظر ديوان بشار ١ : ٩٠ – ٩٣ ، وكلمات « بيان » في مطالع الاجزاء الثلاثة من الديوان) . ثم اخرج الشيخ الطاهر ملحقات الديوان في جزء رابع صدر في القاهرة عام ١٩٦٦م وراجعه الاستاذ محمد شوقي امين ، وهو يضم ما تناثر من شعر بشار في كتب الادب ، مما لم تحوه قطعة الديوان المخطوطة . وقد اعيد طبع الاجزاء الاربعة في النصف الاول من عام ١٩٧٦ (كانون الثاني – ايار ١٩٧٦) ، وشاركت في إخراجها تونس والجزائر .

(١٢) اكثر كتب الادب جمعاً لمختارات من شعر بشار : كتاب الاغاني ، ثم كتاب المختار من شعر بشار . وقد انتدب في العصر الحاضر لجمع اشعار بشار المفرقة في كتب الادب والمحاضرات والاختيارات الاديب احمد حسنين القرني المصري صاحب المكتبة العربية بالقاهرة ، فتم له كتاب عدد صفحاته (١٠٩) صفحة ، سماه : « بشار بن برد – شعره واخباره » ، طبع بمطبعة الشباب بمصر سنة ١٩٢٥ م . ثم جاء في اعقابه الاستاذ حسين منصور المصري فالف كتاباً سماه : « بشار ابن برد بين الجد والمجون » ، بسط فيه اخبار بشار ونوادره ، وحلاها باشعاره وما ساجل به شعراء عصره . وطبع الكتاب بالمطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٣٤٨ هـ / ١٩٣٠ م ، فخرج في (٢٥٤) صفحة من القطع الصغير . وكان اوفى ما جمع في هذا الباب ما قام به الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، وضمنه دفتا ملحقات الديوان (ديوان بشار بن

برد / الجزء الرابع ، القاهرة ١٩٦٦ م) ، وما قـام به الأستاذ محمـد بدر الدين العلوي الذي نشر « ديوان بشار بن بـرد » (دار الثقافة ــ بيروت ، ١٩٦٣ م) ، وقد رتبـا ما جمعا من أشعار بشار على حـروف المعجم ، وعزوا الابيات الى مصادرها المستمدة منها . ولما اطلع الاستاذ الطاهـر بن عاشور على صنيع الأسـتاذ محمد بـدر الدين العلوي أفاد منه في طبعته الثانية للملحقات ، اذ ضـم اليها كل ما تفرد به الاسـتاذ العلوي (ديوان بشار بن برد ــ الجزء الرابع ، ١٩٧٦ ، ص : ٥ ــ ٦) .

(١٣) عمر فروخ واثـاره الثقافيـة في اربعين عاما : ٢٢ ، ٣٨ .

٣٩ ، وجـاء في كتاب مصادر الدراسة الادبية للاستاذ يوسف اسعـد داغـر (ط . صيدا / ١٩٥٠ م) ١ : ٩٥ ، ان الاستاذ عمر فروخ اصدر كتابه : بشار بن برد ، في عـام ١٩٣٥ ، ولعله سهو ، او خطأ مطبعي .

(١٤) مجلة مجمع اللغة العربية ، المجلد ٥٥ ، الجزء الثالث :٦٨٢

(١٥) بشار بن برد وفاتحة العصر العباسي للأستاذ عمر فروخ . ٩ ــ ١٦

(١٦) كانت صفحات الطبعة الاولى مـن الكتاب (٨٥) صفحة ، والطبعة الثانية (٩٢) صفحة .

(١٧) بشار بن برد وفاتحة العصر العباسي : ١٥٨

(١٨) الفهرست لابن النديم (ط . فلوغل) : ١٥٩

(١٩) قال في لسان العرب : « وصفحتا الورق : وجهاه اللذان يكتبان » . وقال في اساس البلاغة : « وكتب في صفحتي الورقة » .

(٢٠) افضل رواية المختار (ص : ٧٤) : وقد رابني قلب (دون اضافة الى يـاء المتكلم) ، امـا (معايبه) فباليـاء المعجمـة التحتيـة لا بالهمزة .

(٢١) ديوان بشـار ٤ : ١٠ ، وانظـر تاريـخ بغـداد للخطيب البغدادي ٧ : ١١٥

(٢٢) يرى الأستاذ الطاهر بن عاشور (ديوان بشار ٤ : ١١) ان كلمة (غلبتـه) محرفة ، صوابهـا (غلبة) ، بضـم الغين والـلام وتشديد الباء ، اي قهراً .

(٢٣) ديوان بشار ٤ : ١١

(٢٤) ديوان بشار ١ : ٣٠٧ ، وانظر طبقات ابن المعتز : ٢٧

(٢٥) والمحقق في هذا الباب كالناسخ سواء بسواء حرصاً على ما جاء في المخطوط وتوقيا . وله ان يعلق في الهامش بما يراه ، مما يقتضيه المعنى ويتطلبه سياق الكلام .

(٢٦) رسالة الغفران (ط ٢) : ٣٧٤

(٢٧) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، المجلد ٥٣ (١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م) : ٣٤٠ ـ ٣٧٣ ، ٥٧٢ ـ ٦٠٥ ، ٧٦٥ ـ ٧٩٥ ، المجلد ٥٤ (١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م) : ٤٥ ـ ٧٦

(٢٨) جزات الابل والبقر بالرطب عن الماء (جزا من باب فتح وفرح) جَزْءا وجُزْءا : قنعت واكتفت . والاسم : الجزء ، بضم الجيم . وظبية جازئة : استغنت بالرطب عن الماء . والجوازىء : الوحش ، لتجزئها بالرطب عن الماء .

(٢٩) لسان العرب (و ل ي) .

(٣٠) فيه اشارة الى المثل : داماء لا تقطع بالارماث (مجمع الامثال للميداني ١ : ٢٨١)

(٣١) ذكر ابن حجر في لسان الميزان الاختلاف في اسمه فهو (بريد) او (يزيد) . انظر لسان الميزان ٢ : ١٠ ، ٣٧٤ ، ٣٩٢

http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٣٢) أورد اللغويون في تفسير (العبد القن) عدة أقوال متقاربة المعاني . قال ابن سيده : العبد القن الذي ملك هو وأبواه . وقال اللحياني : العبد القن الذي ولد عندك ولا يستطيع ان يخرج عنك . وقال الاصمعي : القن الذي كان ابوه مملوكاً لمواليه ، فاذا لم يكن كذلك فهو عبد مملكة (لسان العرب ـ قنن ، تلد ، ولد ، ملك) .

(٣٣) قال ياقوت الحموي : « ومن اصطلاح اهل البصرة ان يزيدوا في اسم الرجل الذي تنسب اليه القرية الفاً ونوناً نحو قولهم : طلحتان ، نهر ينسب الى طلحة بن ابي رافع مولى طلحة بن عبيد الله ، خيرتان : منسوب الى خيرة بنت ضمرة القشيرية امرأة المهلب بن ابي صفرة ... وهي ام ابي عيينة ابنه ... » (معجم البلدان ـ البصرة / ذكر خطط البصرة وقراها) .

(٣٤) الاغاني ٣ : ١٣٦

(٣٥) عقيل وقشير ابنا كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة (جمهرة انساب العرب لابن حزم : ٢٨٨ ـ ٢٩١) .

(٣٦) ديوان بشار ١ : ٣٧٧
(٣٧) الحيوان ١ : ٣٥٤ ، ٤ : ٤٥٣ ، الاغاني ١٤ : ٣٤٦
(٣٨) الزمن : ذو الزمانة . والزمانة : العاهة .
(٣٩) البيان والتبيين ١ : ٣٠ — ٣١ ، الحيوان ٧ : ٣٦ ،ويقـول ابو العلاء المعري في رسالة الأخرسين : « ... ونكون كبشار واخويه ، لأن امـه تزوجت ثلاثة ، فولدت ثـلاثة ، فبشـار اكمـه ، والآخـر اصم ، والثالث اعرج » .
(٤٠) الاغاني ٣ : ٢٤١
(٤١) الأغاني ٣ : ١٤٣
(٤٢) العمدة لابن رشيق ١ : ٧٣ ، وفيـات الاعيان ٣ : ٤٦٦ (ترجمة ابي عمرو بن العلاء) .
(٤٣) الاغاني ٨ : ٢٦٨ ، وانظر المثل السائر ٢ : ٣٩٥ — ٣٩٦
(٤٤) العمدة لابن رشيق ١ : ٧٣
(٤٥) الاغاني ٣ : ١٥٠ ، وفيات الاعيـان ١ : ٤٢٢ ، وانظـر الفصل الذي ذكره ابن سنان الخفاجي في كتابـه « سر الفصاحة » : ٢٦١ — ٢٦٨
(٤٦) الاغاني ٣ : ١٤٦ — ١٤٧
(٤٧) تاريخ الطبري ٩ : ٢٨٦ — ٢٨٧ ، الكامل لابن الاثير ٦ :٣، وانظر امالي الشريف المرتضى ١ : ١٢٧ — ١٢٨ ، ١٣٧ — ١٢٨ .

(٤٨) امالي الشريف المرتضى ١ : ١٢٨ ، ١٤٤ — ١٤٦ ، وانظر ترجمة صالح بن عبد القدوس في وفيات الاعيان ٢ : ٤٩٢ وفي فـوات الوفيات ٢ : ١١٦ — ١١٧ ، وقد سرد المحقـق الدكتور احسان عباس في هامش كل من الترجمتين ابـرز المصادر التي ترجمت لصالح .وقد وقعت على نص كتاب الاغاني صحيحـاً لم يعتـوره تحريف في كتـاب سرح العيون لابن نباتة المصري (سرح العيون على هامش شرح لاميـة العجم ٢ : ٦١ — ٦٢) .
(٤٩) المحل : الذي يحل لنا قتاله . ويقال : المحـل : الـذي لا عهد له ولا حرمـة (لسان العرب — حلل) . قال جرير يمدح يزيد ابن عبد الملك ويذكر اهل الشام (ديوان جرير : ٣٩٠) :
ما في قلوبهم نكـث ولا مـرض   اذا قذفت محلا خالعا قذفوا

وقال زيد بن جندب او الصلت بن مرة يذكر الاختلاف الذي وقع بين الأزارقة (شعر الخوارج للدكتور احسان عباس ، ط ٣ ، تموز ١٩٧٤ ، ص : ١٢٩ ، وانظر تخريج البيت ، ص : ١٣٠) :

قل للمحلين قد قرت عيونكم   بفرقة القوم والبغضاء والهرب

ومن كلمات علي رضي الله عنه : « واما ما سألت عنه من رأيي في القتال ، فإن رأيي قتال المحلين حتى القى الله » . وفسر ابن ابي الحديد (شرح نهج البلاغة ٤ : ٧٩) كلمة « المحل » بنحو مما سبق ، وذكر من شواهده قول زهير بن ابي سلمى :

[جعلن القنان عن يمين وحزنه]   وكم بالقنان من محل ومحرم

وقول خالد بن يزيد بن معاوية في زوجته رملة بنت الزبير بن العوام :

الا من لقلب معنى غزل   بحب المحلة اخت المحل

(٥٠) معجم البلدان (حران ، جزيرة اقور) .

(٥١) الاغاني ٣ : ١٤٢ ، امالي الشريف المرتضى ١ : ٥٠٩ ، تاريخ بغداد ٧ : ١١٤ .

(٥٢) تاريخ الطبري ٨ : ١٩٩ ـ ٢٠٠ ، الكامل لابن الاثير ٤ : ٢٢٩ ـ ٢٣٠ ، وفيات الاعيان ٥ : ٣٥٠ ، وقد اورد محقق الوفيات في الهامش ابرز المصادر التي ترجمت للمهلب .

(٥٣) وفيات الاعيان ٦ : ٢٧٨ ، وذكر المحقق في الهامش ابرز المصادر التي ترجمت ليزيد .

(٥٤) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، المجلد ٥٣ ، الجزء الثاني (نيسان ١٩٧٨ م) : ٣٦٠ ـ ٣٦١ ، رقم ٢٣

(٥٥) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ٢ : ١٠١ ، ٧٣٨ ، وقال ابن ابي الحديد : وايت : اي وعدت ، والواي : الوعد .

(٥٦) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، المجلد ٥٣ ، الجزء الثاني (نيسان ١٩٧٨ م) : ٣٥٩ ـ ٣٦٠ ، رقم ٢٢

(٥٧) ديوان بشار ١ : ٥٩ ـ ٦٠ ، ٦٤ ، ٨٥

(٥٨) القصيدة في مديح صاعد بن مخلد ، ومطلعها (ديوان ابن الرومي / ط ١٩٧٤ م ، ٢ : ٥٨٤ ـ ٦٠٣) :

ابين ضلوعي جمرة تتوقد   على ما مضى ام حسرة تتجدد ؟

وعدد ابيــات القصيدة كما جاءت في الديوان : (٢٨٢) بيت . وقــال ابو عبيد البكري في صفة هذه القصيدة : « وهــذه القصيدة كثيرة النوادر ، قليلة الحشو ، على طولها . وينتهي عدد ابياتها الى اربعمائة بيت ، يمــدح فيها صاعدا ، ويذكــر الموفق وصــاحب الزنج ... » (سمط اللالي ١ : ٣٢٩) . وقد رقمت الابيات التي رواها العسكري طبقاً لتعدادها في الديوان .

(٥٩) انظر البيتين وتخريجهما في ديوان بشار (ط . الطاهر بن عاشور) ٤ : ٤٩ ، (ط . بدر الدين العلوي) : ١٠٥ .

(٦٠) في العبارة بعض تسمح ، فالردف في اصطلاح علماء القافية حرف لين قبل الروي (كتاب القوافي للأخفش / ط ١٩٧٤ م ، ص : ٢١ ــ ٢٣ ، حاشية الدمنهوري : ٨٤ ، ٩٢ ــ ٩٣) .

(٦١) قال سيبويه (الكتاب ٢ : ٣٣٥) : « ... ويكــون على فِعْلَل فيهما (أي في الأسماء والصفات) ، فالاسماء نحو قلعم ودرهم ، والصفة : هجرع وهبلع ... » ، وقال ابن يعيش (شرح المفصل ٦ : ١٣٦) : « ومن ذلك فعلل ، بكسر الفاء وفتح اللام ، يكون اسما وصفة ، فالاسم : درهم وقلعم ، والصفة : هجرع وهبلع ، عنــد سيبويه . فالدرهم معروف وهو فارسي معرب . والقلعم : الشــيخ الكبيــر ، والهجرع : الطويل ، والهبلع : الأكول ... » .

(٦٢) اشار النقاد والادبــاء الى التزام ابن الرومي مالا يلزمــه اقتداراً على حوك الشعر ونسج القريض ، لسعــة حفظــه ، وشــدة ماخذه ، واستجابة بديهته . وذكروا انه التزم في هذه القصيدة الدالية فتح ما قبل حرف الروي . انظر جملة من أقوالهم في التزام ابن الرومي مالا يجب في : كتاب الخصائص لابن جني (٢ : ٢٣٤ ــ ٢٣٦) ، ومعجم الشعراء للمرزباني (ص : ١٤٥) ، والعمدة لابن رشيق (١ : ١٣٧ ــ ١٣٨) ، وزهر الاداب (٣ : ٢٠٤ ــ ٢٠٦) ، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (ص : ١٧١ ــ ١٧٢) ، وشروح التلخيص (٤ : ٤٦٤ ، ٤٦٧) ، وديوان ابن الرومي / ط ١٩٧٣ (١ : ١٩ ــ ٢٠ ، ٢٦ ــ ٢٧) .

(٦٣) يشير الى قول ابن الرومي في القصيدة الدالية :

٣٦ محار الفتى شيخوخة او منية ومرجــوع وهاج المصابيح رِمــدِدِ

وصندد : جبل بتهامة (معجــم البلدان) ، ويقولــون : صار الرمــاد رِمْدِدا : اذا هبا وصار ادق ما يكون (لسان العرب) .

(٦٤) ديوان بشار ١ : ٥٩ ــ ٦٠ ، ٦٤

(٦٥) ديوان بشار ١ : ٦٠ ، ٦٤ ، ٤ : ١٩٣ ، وهذه القصيدة الميمية لابن الرومي يقولها في رثاء امه . وقد اوجب على نفسه الفتحة قبل الميم. انظر الخصائص لابن جني ٢ : ٢٦٣، وروى البارودي في مختاراته (٣ : ٣٢٥) وكامل كيلاني (ديوان ابن الرومي / اختيار وتصنيف كامل كيلاني ١ : ٣١ ــ ٣٢) ابياتاً من هذه الميمية .

(٦٦) ديوان بشار ١ : ٨٥

(٦٧) انظر ترجمة محمد بن حبيب في طبقات النحويين واللغويين للزبيدي : ١٣٩ ــ ١٤٠ ، معجم الادباء ١٨ : ١١٢ ــ ١١٧ ، إنباه الرواة ٣ : ١١٩ ــ ١٢١ ، وقد اورد محقق الانباه ابرز مصادر ترجمة ابن حبيب .

(٦٨) معجم الادباء ١٨ : ١١٣ ــ ١١٤ . وتامور الرجل : قلبه. يقال : حرف في تامورك خير من عشر في وعائك . والتامور : وعاء الولد (لسان العرب ــ تمر) .

(٦٩) زهر الآداب للحصري ٣ : ٢٠٤ ــ ٢٠٦

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الفحص السريري للجملة العصبية

للدكتور انس سبح

الدكتور محمد هيثم الخياط

سعدت كثيراً بقراءة هذا الكتاب .. فقد كان العهد بكتب أساتذة كلية الطب في جامعة دمشق ، أن أول ما يطالعك فيها ـ قبل محتواها العلمي ـ تلك النفحة التي يستمتع بها كلٌّ من أنعم الله عليه بالقدرة على تذوّق ما كتب بلسان العرب .. أعني ذلك « الطعم » الأدبي المستطاب يحسّ به القارىء بين الكلمة والكلمة، ويَصْحَبُه من أول الكتاب الى آخره .. كذلك كانت كتب الرعيل الأول ومن والاهم من روّاد الطب العربي الحديث .

ثم خَلَفَ من بعدهم خَلْفٌ أضاعوا هذه النعمة الكبيرة .. فبدأنا نطالع كتباً مكتوبة بأحرف عربية ليس غير .. كلٌّ كلمة على حِدَتها مفهومة وذات معنى .. ولكن الطريقة التي يضعون فيها الكلمة بعد الكلمة ، تجعل القارىء يَحَار في فهم المراد ، فاذا كان ممن أعفاه الله عن هاتيك الكتب ألقاها عنه واستراح ، أما ان كان ممن كُتِبَ عليه أن يدرس بها فالله في عونه ! .. أقلُّ ما فيها أنها ترجمات غير أمينة ، بلغة غير مفهومة ، يشكّ المرء هل كاتِبُها نفسه على علمٍ بما يقول ..

اقول استسعدني أن أقرأ هذا الكتاب،لأنّ فيه ذلك«النَفَس» العريق الذي افتقدناه من زمان . وقد يكون لمن راجع الكتاب ـ وهو أستاذنا الدكتور حسني سبح أطال الله بقاءه ـ فضلٌ في ذلك

كبير ، فهو من أبرز أفـراد ذلك الرعيل المبارك •• ولكن لغةالمؤلّف الأصلية المفهومة تطالعنا دائماً في أثناء الكتاب ، وما كان ذلك ليخفى على من طالع كتب الاستاذ المراجـع ودَرّس بهـا •• فهما لغتـان مختلفتان وأسلوبان مختلفان ، ولكنهمـا يسيّقان جميعاً من ذلـك الينبوع الأصيل نفسه •• اللسان العربي المبين •

وإن تَعْجَب فعَجَب" قولُهم : انهـم لا يحسنون الكتـابة بالعربية لأنهم درسوا بلغة أجنبيّة عندما ذهبوا للاختصاص في بـلاد الغرب أو الشرق ، فعادوا لا يحسنون الكتابة بسلام •• فهذا مؤلّف هذا الكتاب : درس الطبّ كلّه ثـم الاختصاص كلّه بلغـة اجنبية (في كمبردج ولندن) ، ثم عاد يكتب كـلاماً عربياً جميلاً مفهوماً لا لبس فيه ولا غموض •

استمع إليه ـــ مثلاً ـــ يتحدّث عن القصّة المرضية فيقول :

« إن أهم مرحلة في الاستطلاع كلّه أية حـالة عصبية ، لهي الحصول على القصة المرضية المفصّلـة ، بمـا فيها سـيرة الأسرة Family history • وبه يتاح للطبيب اجتياز الشـوط الأكبر نحـو الوصول الى التشخيص •

« يبدأ الفحص العصبي منذ دخول المريض غرفة الفحص • فقد يُستدلّ على التشخيص بالانتباه الى سَحنة المـريض Facies ومشيته وانتصابه ووضعته ووجود حـركات غير إرادية في أطرافـه أو وجهـه ••• » •

أو حين يتحدث عن عُسْر الكلام فيصفه بأنه :

« اضطراب في التعبير عمّا يجول في الخاطر ، نطقـاً أو كتابةً أو إيمـاءً • وقد يرافق اضطراب الأداء هذا ، اضطرابٌ في الفهم

في بعض نماذج عسر الكلام • وتعرف الحالة الشديدة منه بالحُبسة « .. aphasia

أو عن حركة المقلتين فيقول :

« يطلب من المريض أن ينظر الى اصبع الفاحص وهي على بعد نصف متر تقريباً • ثم يطلب منه ملاحقة حركتها وهي تتجه ببطء إلى الوحشي ، ثم الى الوحشي والأعلى ، ثم الى الوحشي والأسفل ، وتكرر هذه الحركات في الجهة المقابلة ، وتحرك الاصبع بعد ذلك على الخط المتوسط نحو الأعلى والأسفل ، وتقرّب ببطء نحو أنف المريض ••• » •

أو عن المنعكس القرني فيقول :

« لزوال المنعكس القرني في جانب واحد دلالة مرضية ذات شأن ، ولا شأن لضعفه في الجانبين معاً • يضعف المنعكس باصابة السبيل الحسي في آفات الزاوية المخيخية الجسرية ••• ويضعف حس القرنية أيضاً باصابتها بالعقبولة البسيطة herps simplex أو المنطقية os zoster ولا شأن لهذه الحالة من الناحية العصبية •• » •

أو عندما يتحدث عن الرجفان فيقول :

« قد يبقى في أثناء الحركة رَجَفان سَبَقَ له أن كان بادياً في الراحة ، أو أنه يظهر بالحركة وحدها ليشتد كلما قربت الحركة من غايتها ••• وينجم عن عدم تثبيت المفاصل ، إما الدانية منها في علل المخيخ خاصة وفي علل النواة الحمراء والفص الجبهي أحياناً ، وإما المفاصل القاصية شأن الحال في التنكّس الكبدي العدسي ••• » •

هذه نصوص تلقّطتها من هنا وهناك دون قصد •• لم أتخيّرها، فاذا أنتَ انتزعت منها بعض رطانات الأطباء (مصطلحهم العلمي

الخاص أعني) ، فأيُّ قارىء لها يجد في فهمها عنتاً أو يتعثر في استيعابها ؟

والكتاب بَعْدُ ، مختصرٌ مفيد ، ينحو دائماً منحى : خير الكلام ما قلّ ودلّ . وفي ذلك نفع كبير ، فالقارىء لا يضيع في متاهات الكلام المعاد المكرور ، كما نرى ذلك مع الأسف في كتابات كثير من كتّاب هذه الأمة أو في خطبهم أو محاضراتهم .. وفي ظني ان الكاتب أو المحاضر أو الخطيب ، إذا كان مستوعباً لما يريد أن يقوله للناس ، فاهماً له ، فإنه يعبرّ عنه بأوجز الصيغ وأبلغها ، فالخط المستقيم أقصر بعد بين نقطتين !

وفي آخر الكتاب دليل لمفرداته ومعجم لمصطلحاته على الترتيب العربي والانكليزي ، مما يزيد الفائدة منه وييسّر الرجوع إليه .

وقد يكون لي بعض الملاحظات على هذا الكتاب القيم . فقد كنت أفضل أن يستعمل « الجدول » بدل « اللّوح » كما درج على ذلك المؤلفون المحدثون ، ذلك أن « جَدْوَل الركب : تابَعَ قافلته وبه سُمّي جدول الكتاب » أما اللوح فهو « كل صفيحة عريضة خشباً أو عظماً ... والكتف إذا كُتب عليها .. » كما في القاموس. فاللوح بهذا يقابل كلمة board الانكليزية (كما نقول اللوح الأسود blackboard للسبّورة التي يكتب عليها) أكثر مما يقابل كلمة table الانكليزية . أما كلمة tableau الفرنسية فهي تشتمل على المعنيين وتستعمل على الخصوص في الرسوم الفنيّة التي درج المحدثون على استعمال كلمة « لوحة » في مقابلها . حتى لقد صَنَعوا من «الجدول» فعلاً « جَدْوَلَ يُجَدْوِل » واشتقوا منه « الجَدْوَلة » مقابل tabulation

كذلك أفضّل استعمال كلمة « المَذَل » بـدل شواش الحس لمقابلة كلمة paresthesia . فقد ورد « المَذَل » في المعجمات بمعنى اضطراب في الحسّ وهو « الخَدَر » ، ولكن قدامى الأطباء العرب تحدثوا عن « الامذلال الذي يصيب الأعضاء » بما يقرّب الكلمة من معناها الحديث .

وقد استعمل المؤلف كلمة « البـؤبؤ » لمقابلـة ثُقب العين أو ناظرها ، وهو استعمال صحيح لا غُبار عليه . وقـد شاع استعمال « الحدقة » وهي في المعجمات أقرب الى ما نعبّر عنه « بالقزَحيّة » . على أن الرّازي في كتابه « المنصوري » قد قال في حـديثه عن ثقب العين : « وهذا الثقب يسمّى الحدقة » . فلعلّ هـذا « الصـواب المشهور » خير من « الصواب غير المشهور » .

ولي ملاحظة أخيرة على تعبير « عسر الكلام » مقابل dysphasia فمن المعلوم أن السابقة « dys » تدل على المعاني التالية « عُسْر ، سُوء ، خَلَل » . وقد أُفضّل استعمال « خَلَل الكـلام » لهذا المعنى . فمن اختلالات الكلام dysphasias مـا يكون فيه الكلام ميسوراً ولكنه مختلّ . وقد استعمل المؤلف الفاضل « خلل القراءة » مقـابل dyslexia ، و « خلل الكتابة » مقابل dysgraphia .

وكل أولئك لا يغضّ من قيمة الكتاب ، ولكن لاختلاف الآراء دائماً فائدة في الوصول الى الحقيقة .

وهو بَعْدُ ، كتاب تحتـاج إليه المكتبة الطبية العـربية أيّما احتياج ... ونرجو أن يكون فاتـحة خير لانتاج مثمر مبارك إن شـاء الله .

دمشق محمد هيثم الخياط

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الكندي وآراؤه الفلسفية

تاليف : الدكتور عبد الرحمن شـاه ولي
عبد الكريم زهور عـدي

كتاب « الكندي وآراؤه الفلسفية » تأليف الدكتور عبد الرحمن شاه ولى الأستاذ في جامعة إسلام آباد في الباكستان ، هو الكتـاب الثاني والثلاثون من منشورات « مجمع البحوث الإسلامية » في إسلام آباد (١٩٧٤) ، وثاني اثنين من منشوراته كان موضوعهما الكندي . أما الأول فكان باللغة الانكليزية ، وعنوانه « الكنـدي ، فيلسوف العرب » (١٩٦٦) ، ومؤلفه هو جورج نقولا عطية اللبناني المنشـأ الاميركي الجنسية . وقد قارن الدكتور عبد الواحد هالي بوتا مديـر مجمع البحوث الإسلامية ، في التقديم ، بين الكتابين فقال : « غير أننا نرى الفرق جليـاً بين هذين الكتابين .. في المنهج والبحث والنتائج وتحليل المعضلات وتوجيه نظريات الكندي ، فقـد شرح مؤلف هذا الكتاب آراء الكندي في ضوء المعارف الإسلامية » .

يفتتح المؤلف كتـابه ببيـان منهجه في البحث . فيحدد أولاً موضوعه ، فيقول : « الكندي كان شخصية موسوعية تحيط بمعارف وعلوم متعددة لا يمكن تناول جميعها لمتخصص واحد في عصرنا هذا . فقد كان الكندي ... طبيباً ومهندساً ورياضياً وموسيقاراً وطبيعيا وإلهياً .. وبناء على ذلك كان لزامـاً عليَّ أن أحدد موضوع البحث، لأتمكن من السير فيه على بصيرة حسـب استطاعتي ، فجعلت عنوان الموضوع كما يلي : « الكندي وآراؤه الفلسفية » ، وبذلك فسوف أبحث عن آرائه الفلسفية النظرية التي تتعلق بما وراء الطبيعة ،والعملية

التي تتعلق بالأخلاق .. ولن أتعرض لأي موضوع آخر من الموضوعات إلا اذا مست الحاجة اليه .. » .

ثم يعرض ثانياً مراحل الطريق التي سيسلكها في بحثه ، وهي : (١) شرح التيارات الفكرية في عصر الكندي . (٢) محاولة شرح حياته وسيرته . (٣) بيان مصادر أفكاره وتأثره بالثقافة الأجنبية . وذلك بشرح آرائه أولاً ثم مقارنتها بنظريات السابقين . (٤) بيـان مدى تأثر اللاحقين به وأخذهم عنه . وهذا ترتيب لا اعتراض عليه . ويمكن غض الطرف عن البند الخامس الذي أضافه وما هو مرحلة من مراحل الطريق بل صفة عامة يجب ان يتصف بهـا الباحث وأن تشمل البحث في كل مراحله ، وهو (٥) محاولة التجنب عن الانحياز ..

وعلى هذا الأساس تألف كتابه من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة :

(١)

في المقدمة يتحدث المـؤلف عن العـرب في جاهليتهم الجهلاء وحياتهم الخشنة ووثنيتهم الغليظة الخ .. ثم يأتي الإسلام فيخرجهم من هذا كله .. و « فوجيء العالم بظهور العباقرة والنوابغ من هذه الأمة التي كان الفساد يرتع بين جنباتها .. » و « هذا التحول العظيم .. كان شاملاً لكل نواحيها (الحياة) الاقتصـادية والسـياسية والثقافية ، انبثق منه الفكر العربي والفلسفة الإسلامية .. » . ثـم يدعم آراءه هذه بشواهد من أقوال بعض المستشرقين مثل كارادي فو وغوستاف لوبون وجاك ريسلر ، وكذلك بأقوال من الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد تعتمد على ما في القرآن من دعوة للتفكر والتأمل والتدبر لتؤكد أن الإسلام لا يمنع من « التفلسف » بل يوجبه .. ويمضي في الحديث عن الثقافات الفارسية والهندية ولا سيما اليونانية وتأثيرها في الفكر الإسلامي .. ولكنها ليست أكثر من عوامل ثانوية ،

لا مصدراً للفلسفة « لأن جذورها تمتد الى ما قبل عصر الترجمة ، والى العصر الذي لم يعرف فيه المسلمون معارف اليونان » ، فيعتبر « الرأي أول مظهر من مظاهر الفلسفة الإسلامية في البيئة العربية ، وعلم أصول الفقه والقياس الفقهي الأصولي ، ثم بعد ذلك علم الكلام وتأويل المعتزلة في نصوص الكتاب والسنة .. » .

وخص الدكتور شاه ولي الباب الأول بالدراسة التاريخية ،ووزع مادته على فصول ثلاثة : تناول في الأول منها عصر الكندي : فتحدث عن اختلاط الشعوب والأقوام ، وعن خصائصها وما اشتهرت به ، معتمداً على ما رواه ابن قتيبة عن محمد بن علي العباسي (وفي الحاشية، على قول للجاحظ) ــ وعما كان نتيجة لهذا الاختلاط من أجيال مولدة وامتداد لنفوذ الموالي ومن امتزاج الثقافات المختلفة . ثم أتبع ذلك بالحديث عن تأثير الثقافات الفارسية والهندية واليونانية في الحضارة الإسلامية . وكان جل اعتماده على ضحى الإسلام لأحمد أمين . ولم يتجاوز المعلومات والأحكام العامة ، مع أن هذا العصر هو الذي نشأت فيه أو تكشفت كل العلوم والنزعات والتيارات الفكرية والفرق العقائدية التي كونت بصراعها التاريخ والحضارة الإسلاميين.

وفي الفصل الثاني ترجم للكندي : فحقق تاريخي مولده ووفاته ، معتمداً في الأول (قبل ١٨٥) قول محمد عبد الهادي أبو ريدة فيمقدمة الرسائل ، وفي الثاني (ــ ٢٥٢) قول مصطفى عبد الرازق في «فيلسوف العرب والمعلم الثاني » . ثم بسط القول في نسبه وأسرته وأمجادها في الجاهلية والإسلام . وأتبعه الحديث عن نشأته : يتمه وتعلمه ودينه وتدينه وزيديته واعتزاله . ثم عن شخصيته وأخلاقه وما اتهم به من إلحاد وبخل وعن ميله الى العزلة .

وعرض في الفصل الثالث ، وهو الأهم في هذا الباب ، لثقافته

وتبحره في العلوم (معرجاً خلال ذلك على المحنة التي حلت بهوبمكتبته زمن المتوكل) ، مكتفياً بنقل نص لابن جلجل « .. وكان عالماًبالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق وتأليف اللحون والهندسة وطبائع الأعداد والهيئة ، وله تواليف كثيرة في فنون من العلم .... » . كما اكتفى بنقل تصنيف ابن النديم لكتب الكندي ، وقد بلغت الأصناف فيه السبعة عشر ، مع أن ذكر توزيع كتبه على الأصناف قد يفيد في معرفة مدى إحاطته ودرجات اهتمامه بكل صنف من هذه العلوم.
ثم يمضي الى الحديث عن كتب الكندي المطبوعة ، فينقل عن كوركيس عواد في كتابه « الكندي يعقوب بن اسحاق » أن كتباً من كتب الكندي قد نقلت في العصر الوسيط الى اللغة اللاتينية ، وأنها طبعت من قبل المستشرقين المحدثين ، ويكتفي بذلك مع أن مجرد ذكر أسماء هذه الكتب قد يفيد في معرفة مدى تأثيره في الفلسفة والعلم الاوربيين وفي أي الميادين ، خاصة وقد نقل عن مصطفى عبد الرازق أن الكندي ، كما يقول دي بور ، كان يعد عند الأوربيين في العصر الوسيط واحداً من ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية ، وأن كوردان ، وهو فيلسوف من فلاسفة النهضة ، كان يعده واحداً من اثنى عشر هم أنفذ الناس عقلاً .
ثم ينتقل الى كتبه المطبوعة بالعربية فيذكرها دون أي تعليق نقدي عليها . ثم يتحدث عن نبوغه في الطب والموسيقا مكتفياً بذكر حادثة فيها غرابة ، وعن تذوقه للأدب وقوله للشعر ، وعن أسلوبه وما قيل عن غموضه ، وما قيل عن جهله بأسرار علم المعاني ، ويمضي الى منزلته العلمية فيناقش القاضي صاعداً القائل : « ... ومنها كتبه في علم المنطق ، وهي كتب قد نفقت عند الناس نفاقاً عاماً ، وقلما ينتفع بها في العلوم لأنها خالية من صناعة التحليل التي لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل في كل مطلوب إلا بها ... وله بعد هذا رسائل كثيرة في علوم

ARCHIVE

جمة ظهرت له فيها آراء فاسدة ومذاهب بعيدة عن الحقيقة .. » .وهو في هذا الفصل والذي قبله لم يخرج عما أتى به مصطفى عبد الرازق في « فيلسوف العرب والمعلم الثاني » .

وفي الباب الثاني يواجه الدكتور المؤلف مشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة ، وهي المشكلة التي تعطي ، كما يرى كثير من الباحثين، الفلسفة الإسلامية سمتها المميزة . لقد وجدت من قبل في اليهودية (فيلون) ، وفي المسيحية (يوستينوس ، اوريجانس ، هيرونيموس)، ولكنها لم تشغل المكانة التي شغلتها في الإسلام . فلئن كانت في الإسلام تكوّن فصلاً هاماً وأساسياً فيما يسمى الفلسفة الإسلامية (والمؤلف لم يتجاوز هذا الجانب) ، إنها لتكوّن جوهر حكمة الإشراق والعقائد الباطنية وبعض المذاهب الصوفية . وهي تقوم في الأساس على تأويل النصوص المقدسة لتتفق مع الفلسفة اليونانية (وأحيانا العقائد الفارسية) ، أو لتصبح في آن مذهباً فلسفياً وعقيدة للمؤمنين .

ويتألف هذا الباب من فصلين : جعل عنوان الأول « موقفه من الفلسفة الإغريقية » والضمير يرجع بالطبع الى الكندي ، ولو استبدل به هم (اي فلاسفة الإسلام) أو ها (اي الفلسفة الإسلامية) ، كان أكثر مناسبة للمضمون ، إذ لم يكن حظ الكندي فيه أكبر من حظ سواه كالغزالي وابن رشد ، حتى السيوطي لم يكن حظه فيه قليلاً . فقد قسم المفكرين المسلمين الى أحزاب ثلاثة : المفرطين في قبول الفلسفة اليونانية مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد ، والمتشددين في رفضها مثل ابن تيميه وتلاميذه ، والمعتدلين ويمثله ، برأيه ، الغزالي . ويدخل في الحزب الثالث الكندي « فقد وقف فيلسوف العرب من الفلسفة الإغريقية موقف الاعتدال ، فلم يقبل منها ما كان ضد الدين الإسلامي، ولذلك اشتبك مع أرسطو في أمهات المشاكل الفلسفية مثل أزلية العالم

وعلم الله بالجزئيات والبعث بالأجساد ، كما أنه لم يرفضها كلية ، بل جعل التفلسف من المهمات الدينية ، وحاول التوفيق بين الدين والفلسفة دون إسراف في تأويل الحقائق الدينية والنصوص الشرعية ..» .

وعنوان الفصل الثاني « توفيقه بين الدين والفلسفة » . وفيه يميز المؤلف بين معنيين للفلسفة : الفلسفة بمعنى الفكر العقلي المنظم ، وهي بهذا المعنى لا يعارضها الإسلام بل يوجبها ، ولكنه ، كما يرى المؤلف ، « يحدد ... مجال الفكر وموضوعات النظر ، فلا يسمح بالتفكير في حقيقة ذات واجب الوجود .. لأن الغاية من رسالة الإسلام هي إرشاد العقل البشري الى الصواب ، وبمساعدة الإسلام وارشاده وحده يمكن الوصول الى الحقائق الميتافيزيقية .. » — والفلسفة بمعنى أنها الفلسفة اليونانية ، أو أي فلسفة أخرى من هذا النوع ، وهذه لا تعجّل في الموقف تجاهها قبولاً أو رفضاً ، بل لا بد من تمييز الصحيح من الفاسد فيها . فمن المفكرين المسلمين من أعجب بالفلسفة اليونانية بل سلّم بصحتها تسليماً ، وحين حاول التوفيق بينها وبين الشريعة الإسلامية جرّ النصوص الشرعية بالتأويل الى مالاتحتمله ، ومن هؤلاء الفارابي وابن سينا وابن رشد . أما فيلسوف العرب فقد استمسك بالاعتدال . فبعد أن استعرض تعريفات كثيرة للفلسفة ، رأى أنها ترتد جميعاً الى أن الفلسفة « هي علم الأشياء بحقائقها ، علم الربوبية وعلم الوحدانية ، وعلم الفضيلة .. » ولكن « الرسل الصادقة ، صلوات الله عليها ، إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاة ... فواجب اذن التمسك بهذه القنية النفيسة عند ذوي الحق ، وأن نسعى في طلبها بغاية جهدنا .. » وأما رجال الدين الذين يزعمون بأن الدين لا يسمح بالتفكير العقلي ، فهم عدماء الدين لأنهم يتجرون به فيبيعونه ليشتروا به ثمناً قليلاً ، وبائع الشيء

بفقده . « ولعمري إن قول الصادق محمد صلوات الله عليه ،ومأأدّى عن الله جل وعز ، لموجود جميعاً بالمقاييس العقلية التي لا يدفعها الا من حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل .. أو يكون ممن جهل العلّة (اللغة — كما هو واضح) التي أتى بها الرسول صلوات الله عليه ، ولم يعرف اشتباه الأسماء فيها ، والتصريف ، والاشتقاقات اللواتي ، وإن كانت كثيرة في اللغة العربية ، فإنها عامة لكل لغة .. » فالكندي اذن يقول بتأويل النصوص الشرعية ، ولكنه لا يخرج فيه عن حدود القواعد العربية ، ولا يجر النصوص الى مالا تحتمله ، بل يريد المجاز حين تعذر الحقيقة ، شأنه في ذلك شأن الفقهاء .

ثم يحط الدكتور شاه ولي رحاله في الباب الثالث ويطيل الإقامة. فهذا الباب يزيد ، ومن حقه أن يزيد ، على نصف الكتاب ، ففيه يعالج معظم مشكلات الفلسفة الإسلامية ، بمناسبة دراسة فلسفة الكندي . وقد قسمه الى ثمانية فصول ، خص كل فصل منها بواحدة من المشكلات الفلسفية .

ففي الفصل الأول عالج مشكلة العالم : قدمه وحدوثه .وسأعرض فيما بعد هذا الفصل بتفصيل نسبي .

وفي الفصل الثاني يعالج مشكلة « وجود الله » . فيبدأ كالعادة بمقدمة طويلة ، يتنقل فيها بين النصوص القرآنية وأقوال المتكلمين والحكماء .. حتى ديكارت ، ليقول لنا : ان معرفة الله بدهية ، وأنه سبحانه لا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا برهان ، وأن كل البراهين على وجوده تمضي ، على عكس ما يجب ، من الأثر الى المؤثر ، وأنها جميعاً ترتد الى برهانين : برهان الممكن والواجب وهو برهان الحكماء، وبرهان الحادث والمحدث وهو برهان المتكلمين .

ثم يتنقل الى أدلة الكندي الإقناعية ، وبعد شواهد كثيرة من

أقواله يرى أنها جميعاً ترجع الى ما دعاه ابن رشد فيما بعد : دليـل العناية ودليل الاختراع •

ثم يورد أدلة الكندي الفلسفية فيجعلها خمسة : يرجع منها اثنان الى الأدلة الإقناعية ، أما الثلاثة الأخرى : فالأول منها دليل الحدوث ، والثاني دليل الوحدة ، وهو أن كـل ما في العـالم مركب توجد فيه الكثرة ، وأن الله وحده هو الواحد الحق ، وأما ما سـواه فوحدته مستفادة من الواحد الحق • والدليل الثالث هو امتناع أن يكون الشيء علة نفسه •• وهو ليس أكثر من مقدمة لدليلي الحدوث والإمكان •

ويقف في الفصل الثالث عند مشكلة « صفات الله » ، وهي ،برأيه وفي الواقع ، إحدى المشكلات الكبرى في الفلسفة الإسلامية • يقول (وإنما هي عناوين لما قال) : وصف القرآن الله بالصفات الإيجابية ، وسلم بها المسلمون دون مناقشة • ولكن اصطدام الإسلام بالعقائـد الأخرى دفع الى التفكير في هذه المشكلة • ومنذئذ أخذت طائفة من المسلمين ، من الجعد بن درهم وجهم بن صفوان الـى طبقات المعتزلة المتعاقبة ، اتجاه تنزيه الله تنزيهاً مطلقاً عن مشابهة الحوادث وتوحيـده توحيداً مطلقاً بريئاً من شبهة القول بتعـدد القـدماء ، فوصفت الله بالسلوب وجعلت صفاته الإيجابية عين ذاته • ونجمت الأشعرية مـن قلب المعتزلة لتثبت لله كل الصفات الإيجابية الـواردة في القـرآن ، ولتؤكد أن القول بقدم الصفات ليس شركاً وإنما الشرك القول بقـدم الذوات • أما الفلاسفة ، فلأنهم يرون ان الله حقيقة بسيطة منزهة عن التركيب لأنه أمارة الاحتياج والإمكـان ، اتجهوا الـى وصف الله بالسلوب والقول بأن الصفات الإيجابيـة هي في جوهـره وليست خارجة عنه •

والكندي الذي يمت بعرق الى المعتزلة وبعروق الى الفلاسفة ،

لم يخرج عن أقوال الجماعتين ، ولكن أكثر تأثره كان بالأفلاطونية الجديدة . وهنا يندفع المؤلف في عرض نظرية الأفلاطونية الجديدة ، معتمداً على « الاثولوجيا » وعلى « الخير المحض » لبرقلس و «ما بعد الطبيعة » لعبد اللطيف البغدادي (ـ ٦٢٩) . وأهم ما جاءت به هذه الأفلاطونية نظريتها في الوحدة والكثرة ، وخلاصة نتائجها : الوحدة في الأشياء لا توجد بدون الكثرة ، فهي بالتالي مستفادة من العلة الأولى ، لأنه وحده الواحد الحقيقي بالقول المرسل (اي لا بالإضافة الى سواه) .

ونظرية الكندي في التوحيد والتنزيه ، وإن صاغها **على عادته** صياغة رياضية ، مشبعة بهذه الاتجاهات الأفلاطونية الجديدة . **وتنتهي (هذه النظرية)** ، بعد البرهان على وحدانية الله ، وبيان **أن الوحدة في غير الله بنوع** عرضي ، وأنها في الله بنوع ذاتي ، **فهو الواحد الحقيقي فقط ، وهو** وحده واحد بالقول المرسل ـ تنتهي الى « **أن الواحد الحق ليس هو شيء من المعقولات ولا هو عنصر ولا جنس ولا نوع ولا شخص ولا فصل ولا خاصة ولا عرض عام ولا حركة ولا نفس ولا عقل ولا كل ولا جزء ولا جميع ولا بعض ولا واحد بالإضافة الى غيره بل واحد مرسل ولا يتقبل التكثر ولا هو مركب** .. » **وتكشف هذه النتيجة عن المدى الذي بلغه الكندي في التنزيه ووصف الله بالسلوب ، إنه يصف الله أيضاً بالصفات الإيجابية ، وليس في رسائله ما يفيد أنه يقول : انها عين الذات ، ولكن منطق نظريته يؤدّي الى هذا القول .**

وفي الفصل الرابع المخصص لمسألة « النبوة » ، تكلم ، كالعهد

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

به ، على هذه المسألة لا عند الكندي وحده ولا في الفلسفة الإسلامية وحدها ولكن في الفكر الإسلامي عامة . فبدأ بالتكليف ، ذلـك أن إنكاره يستلزم انكـار النبوة ، فأورد ما رآه أقوى حجج المنكـرين وادحاضها من قبل الفخر الرازي (ــ ٦٠٦) وغيره . ثم أورد رأي الأشاعرة في أن بعثة الأنبياء لطف من الله ورحمة ، على حين يرى المعتزلة وجوبها على الله على طريقتهم في إيجاب الأصلح عليه ، وكذلك الفلاسفة يوجبونها على الله على طريقتهم في ايجاب كل ما هو سبب للخير العام المستحيل تركه في الحكمة الآلهية . فالبشر في حاجة الى النبوة في أمور معادهم وشؤون معاشهم . أما في أمور معادهم فلأن العقل الإنساني قاصر عن معرفة الله والحقائق المغيبة ، فتكشفها له الرسالات السماوية، فيكتسب الإيمان الصحيح والعبادة الصحيحة وما يترتب عليهما من السعادة في الآخرة . وأما في شؤون معاشـهم فلأن المجتمع البشري الضروري لحياة الإنسان لا بـد لقيامه واستمراره من سنن وقوانين تمسكه وتنظمه وتسيّره ، والعناية الآلهية التـي اقتضت كثيراً من الأمور الصغيرة لما فيها من نفع لحياة البشر (كإنبات الشعر على أشفار الأجفان ..) لا يمكن ان تغفل عن هذا الأمر الذي يتوقف عليه بقاء نوع الإنسان « فواجب إذن ــ كما يقول ابن سينا ــ أن يوجد نبي.. فهذا الإنسان اذا وجد وجب أن يسن للناس في أمورهم سنناً بأمـر الله تعالى واذنه ووحيه وانزال الروح القدس عليه .. » . ويـرفض ابن خلدون (ــ ٨٠٨) طريقة ابن سينا وأمثاله في اثبات النبوة بالعقل ويرى أنها غير برهانية ، فقد تتم وتست بالفعل حياة أقوام من البشر دون نبي وشريعة سماوية . ولكنه يرى أن الملك اذا قـام على القهر والتغلب وإطلاق العنان للقوة العصبية فهو جور وعدوان بمقتضـى الحكمة السياسية ، واذا كان الملك بمقتضى السياسة فهو مذموم لأنه

نظر بغير نور الله ، والشارع أعلم بمصالح الكافة ، « فوجب ••حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم •• » •ولكن ما حقيقة النبوة وخصائصها ؟ يقول ابن سينا : « فواجب اذن أن يوجد نبي ، وواجب أن يكون انساناً ، وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم ، فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها •• » • وعماد هذه الخصوصية الوحي • وهو عند الفارابي وغيره من الفلاسفة فيض العقل الفعال على القوة المتخيلة بحيث « يصير ما أفاضه العقل الفعال مرئياً لهذا الإنسان (النبي) الذي يتمتع بقوة متخيلة قوية كاملة بحيث لا تشغل اشتغالاً كاملاً بالمحسوسات الواردة عليها ولا بما تقوم به من خدمة القوة الناطقة ، بل تكون لديها فرصة قيامها بأفعالها الخاصة بها ، وتكون خلال انشغالها بهاتين المهمتين مثل تخللها عنهما وقت النوم ، فيرى هذا الإنسان ما لا يراه العامة ، فيقبل في حال اليقظة عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة وتكون له نبوة بالأشياء الإلهية •• » • ولكن ابن تيمية (ـ ٧٢٨) ، وجمهرة المتكلمين ، يرفضون نظرية الفلاسفة في النبوة • ويرى ابن تيمية أن الخصائص التي يذكرونها قد توجد فيمن لا يكون في درجة النبوة بل فيمن لا يصل الى درجة الصالحين ، وأن الفلاسفة في قولهم هذا في النفس النبوية يجعلونها كسبية • ورأيه ورأى جمهرة المتكلمين أن النبوة هبة من الله وان الوحي ما يتلقاه النبي عن الله بطرق مختلفة • ويوجب ابن سينا على النبي أن يكتم الحقائق الآلهية عن العامة ، وإلا يشير الى ما يدل على أنه يخفي عنهم شيئاً ، وأن يكتفي بتعريف العامة عظمة الله بالأمثال والرموز ، وكذلك أمر المعاد •• وأن يسن للناس في أمورهم سنناً وقوانين بأمر الله تعالى ووحيه •• فأما أن يتعدى بهم (هذه

الحدود) .. فقد عظّم عليهم الشغل وشوّش ما بين أيديهم وأوقعهم فيما لا يخلص عنه الأمن .. ويستنكر الغزالي كتمان الأنبياء الحقيقة عن العامة استنكاراً شديداً . ويعدّه اتهاماً للأنبياء بالتلبيس وبما ينافي النبوة . انه يسلم بالتعليم بالرموز والأمثال في معرفة الباري لعجز العقول عن إدراك أوصافه الكمالية ويحتمل فيها التأويل ، ولكن ما جاء في أمر المعاد فلا يحتمل التأويل ولا يجوز فيه .

ولكن اين الكندي من كل هذه النظريات والآراء ؟ .. يقول المؤلف : « لو كان في أيدينا جميع ما كتب الكندي في هذا الصدد ، وخاصة كتابه في تثبيت الرسالة والنبوة ، لكان من السهل توضيح موقفه ... ولكننا لا نجد فيما بين أيدينا من مؤلفاته إلا بعض النصوص التي تشير الى موقفه باختصار .. » . وأهم هذه النصوص القليلة قوله في المقارنة بين العلوم الإنسانية والعلوم الآلهية النبوية : إن العلوم الإنسانية انما هي بالطلب وتكلف البشر ووسائلهم البشرية، ولذلك كانت مرتبتها أدنى بكثير من مرتبة « علم الرسل صلوات الله عليهم ، الذي خصها الله جل وتعالى علواً كبيراً ، إنه بلا طلب ولاتكلف ولا بحث ولا بحيلة بالرياضة والمنطق ولا بزمان ، بل مع ارادته جل وتعالى بتطهير أنفسهم وإنارتها للحق بتأييده وتسديده والهامه ورسالاته ، فإن هذا العلم خاصة للرسل صلوات الله عليهم دون البشر، وأحد خوالجهم العجيبة ، أعني آياتهم الفاصلة لهم من غيرهم من البشر .. » . في هذا النص تبرز لنا خطوط أساسية من نظرية للكندي في النبوة : النبوة ليست كسبية بل هي هبة من الله . والعلوم النبوية لا يبلغها العقل البشري لا بترتيب مقدمات ولا بتسلسل أدلة بل هي وحي من الله وعطاء . وهي أرفع بكثير من كل العلوم البشرية ، وكذلك مرتبة النبي أعلى من أن يطولها عالم أو حكيم أو ولي .

والكندي ، وهو أول من وضــع نظرية في تعليــل الأحلام في الفلسفة الإسلامية ، لم يحاول إثبات النبوة عن طريق الرؤيا الصادقة مثلما فعل الفارابي وابن سينا ... وهنا يدخل بنــا المؤلف في بحث طويل (نسبياً) عن الأحلام عند المفكرين المسلمين .

والفصل الخامس جعلــه لدراسة « النفس والعقل » . بــدأ ، بالاعتماد على « كتاب النفس » لأرسطو الذي ترجمه أحمــد فؤاد الأهواني ، بسرد تعريفات للنفس لفلاسفة الإغريق قبل سقراط ليتــه أغفلها ، ثم بوقفة قصيرة على أفلاطون وأرسطو ليته أطالها شيئاً ما ، لينتهي الى تعريف أرسطو « ان النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي» . ثم أعطى حكماً عاماً بأن فلاسفة الإسلام وان وافقوا أرسطو علىهذا التعريف العام للنفس ، فهم يخالفونه في إدخاله علم النفس في العلــم الطبيعي ، لاعتقادهم بتجرد النفس الناطقة وتميزها من الجسم . ثــم يأخذ بعرض تعريفات للنفس وقواها (النفوس : النباتية والحيــوانية والناطقة) تطابق تعريف أرســطو : للكنــدي وابن سينا والشريف الجرجاني (وأورد للكندي تعريفاً ثانيا : أنها « جوهر عقلي متحرك من ذاته بعدد مؤلف » ، فأخطأ فهمه حين ظن أنــه « يشير .. الى تركيبها من قوى حسبما يرى أفلاطون وأرسطو » ، مع أن عنــوان القسم الرابع من الكتــاب الأول من كتاب النفس لأرســطو وهو « .. ومذهب أن النفس عدد متحرك بذاته » يكفي وحده لاستبعاد مثل هذا الفهم) — ليقول : .. إن فلاسفة الإسلام لا يختلفون مــع أرسطو في تعريف النفس العامة والنفس الحيوانية والنفس النباتيــة ، إلا أنهم يميلون الى مذهب أفلاطون في تجرد النفس الناطقة . فيرى الكندي « .. أن النفس بسيطة ذات شرف وكمــال عظيمة الشأن ، جوهرها من جوهر الباري عز وجل كقياس ضياء الشمس من الشمس .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأن هذه النفس منفردة عن هذا الجسم مباينة له •• » ثم يورد أقوالاً لابن سينا والغزالي تنحو المنحى نفسه • ذلك من الفلاسفة مع أن كثيراً من المتكلمين يقولون بمادية النفس • ففلاسفة الإسلام يتفقون مع أفلاطون وأفلوطين في تجرد النفس وخلودها ولكنهم يختلفون عنهما في أزليتها • فالفارابي يقول : « ••• ولا يجوز وجود النفس قبل البدن كما يقول أفلاطون ، ولا يجوز انتقال النفس من جسد الى جسد كما يقول التناسخيون •• » ثم يقف طويلاً عند « كيف تزداد النفس عرفاناً وسعادة » ، فيورد أقوالاً لأفلاطون وأرسطو والكندي والغزالي •• خلاصتها : أن تجرد النفس يحصل بغلبة القوة العقلية على القوتين الشهوية والغضبية بترك الملذات والانشغال بالأمور المادية ، ليتشبه الإنسان بالباري فينال العلم والسعادة الأبدية •

ثم ينقلنا الى برهان الكندي على تجرد النفس ، وإثباته النفس الناطقة للأجرام السماوية ، ليصل بنا أخيراً الى العقل : وبعد عرض تعريفات كثيرة للعقل ينتهي الى أن رأي الكندي ، مثل رأي أرسطو والفارابي وابن سينا •• ، هو أن العقل قوة للنفس الناطقة ، ويقسمه قسمة أرسطو فيقول : إن النفس قبل أن تتحد بها الكليات المدركة تكون عاقلة بالقوة ، وبعد ادراكها الكليات واتحادها بها تصبح عاقلة بالفعل • فما الذي أخرج النفس من القوة الى الفعل فأصبحت عقلاً بالفعل ؟ انها كليات الأشياء التي اتحدت بالنفس فصارت هي معقولات بالفعل بعد أن كانت معقولات بالقوة • ولكن كونها معقولات بالفعل وكون النفس عقلاً بالفعل شيء واحد ، فلا بد لهما من مُخْرِج من القوة الى الفعل ، وهو العقل الأول • فهناك إذن العقل بالقوة والعقل الأول الذي يجعل العقل بالقوة عقلاً بالفعل • ويتحدث الكندي عن عقل رابع اذ يقول : « فكليات الأشياء اذ هي في النفس خارجة من

القوة الى الفعل هي عقل النفس المستفاد الذي كان لها بالقوة ، فهي العقل الذي بالفعل الذي أخرج من القوة الى الفعل .. » . ومايسميه العقل المستفاد في كتاب الفلسفة الأولى يدعوه العقل الظاهر في رسالة العقل ، فيقول : « العقل إما علة وأول لجميع المعقولات والعقول الثواني ، واما ثان وهو بالقوة للنفس .. والثالث هو الذي بالفعل للنفس قد اقتنته وصار لها موجوداً متى شاءت استعملته .. وأما الرابع فهو العقل الظاهر من النفس » . وتمييز الكندي بين العقل بالفعل وبين العقل المستفاد أو الظاهر دقيق وغامض شيئاً قليلاً ، وشرح المؤلف لم يزل غموضه . فهو مرة يقول : « ولعل الكندي يقصد .. أن كون الكليات ، بعد اتحادها بالعقل ، بحيث لا تتغيب عنه ، درجة العقل المستفاد .. » . فما معنى « بحيث لا تتغيب عنه » ؟ ويقول مرة أخرى : « وبين الفرق بين العقل بالفعل والعقل الظاهر أو المستفاد ، بأن الأول قد حصل للنفس بتكرار المعلومات ، فإنه ملكة الاستحضار فإذا شاءت كان موجوداً فيها . أما الثاني فهو ظاهر في النفس من وقت ظهوره بالفعل ، فهو درجة الحضور المستمر » . وما معنى « فهو درجة الحضور المستمر » ؟ هل يمكن أن تكون الكليات أو المعلومات ظاهرة حاضرة في النفس على طول الزمان ؟ وأرى أن قول الكندي « .. فهي العقل بالفعل الذي أخرج من القوة الى الفعل » هو المميز الدقيق بين العقلين . فالعقل بالفعل أصبح عقلاً بالقوة بالنسبة الى العقل المستفاد ، وأصبح العقل المستفاد عقلاً بالفعل بالنسبة الى العقل بالفعل ، بمعنى أن ما أصبح بالتكرار قنية للنفس او ملكة (وسيسمي ابن سينا قسماً منه عقلاً بالملكة) ،واختزن فيها ويمكن استحضاره دائماً ، ما دام مختزناً فهو العقل بالفعل ، فإذا استحضر واستخدم أصبح عقلاً ظاهراً أو مستفاداً . ولم يبين

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

الكندي كيفية إخراج العقل الأول العقل من مرتبة « بالقوة » الى مرتبة « بالفعل » ، كما سيفعل الفارابي حين يقول : ان نسبة العقل الفعال الى العقل بالقوة كنسبة ضوء الشمس الى العين ، فهذا يكشف للعين المبصرات وذاك يكشف للعقل المعقولات . كما لم يبين المقصود بالعقل الأول ، والذي يبدو أنه يقصد به الباري تعالى .

وكان طبيعياً بعد دراسة « النفس والعقل » أن يعالج المؤلف في الفصل السادس « نظرية المعرفة » . فجعل المقدمة عرضاً سريعاً لنظريات المعرفة عند فلاسفة اليونان : العقليون (بارمنيدس) ، الحسيون (ديمقريطس ، بروتاغوراس) ، ثم سقراط ونظريته في الاستقراء والحد . ثم تلبث عند أفلاطون ، ليذكر تمييزه في المعرفة أربعة أنواع: الحسية والتصورية والاستدلالية والعقلية ، ونظريته في أن المعرفة تذكر ، وقرر أخيراً مع الأفلاطونية الجديدة ان المعرفة الأفلاطونية بصيرية لا عقلية . وأخيراً سجل المحة عن العرفانية (الغنوصية) ومعرفتها الكشفية . والغريب أنه لم يأت على ذكر أرسطو .

والكندي ، كما يرى المؤلف ، يتفق مع أفلاطون في الاعتراف بالمعرفة الحسية والمعرفة العقلية والمعرفة البصيرية ، وفي نظرية أن المعرفة تذكر ، وان اختلف معه في أزلية النفس .

والمعرفة الحسية عند الكندي غير ثابتة لأن آلة الحس ذاتها متغيرة والمحسوسات في تغير وتبدل دائمين . والكندي يقول بوجود قوة بين الحس والعقل تثبت فيها المحسوسات هي المصورة . والفرق الأساسي بينها وبين الحواس أنها تسمح بإدراك صور الأشياء بلا مادة وحين غيبة حواملها عن الحواس ، الى فروق أخرى أهمها انها تستطيع تركيب الصور والتصرف فيها .

والمعرفة العقلية يدرك فيها العقل كليات الأشياء وماهياتها .

والمعقولات مجردة ، ولكن منها مالا يكون هيولانياً ولكن يقارن الهيولاني ، فيظن أن إدراكها يكون عن طريق تمثل المحسوسات في النفس ، وهذا غير صحيح ، بل يكون ادراكها بالعقل . ومن يحاول إدراك المعقول عن هذا الطريق يخفى عليه المعقول . ومن المعقولات مالا يكون هيولانياً ولا يقارن الهيولاني فلا يتمثل في النفس ولا يظن به ذلك .

وليست كل المعقولات مما يبرهن عليه ، فذلك يستلزم التسلسل المحال . فبعضها نظري قابل للبرهان ، ولكن بعضها الآخر بدهي . والنظرية يبرهن عليها بالبدهية . ثم ان لكل علم منهاجاً « فينبغي أن نقصد بكل مطلوب ما يجب ، ولا نطلب في العلم الرياضي اقناعاً ، ولا في العلم الإلهي حساً ولا تمثيلا ، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية ، ولا في البلاغة برهاناً ، ولا في أوائل البرهان برهاناً ، فإنا إن تحفظنا هذه الشرائط سهلت علينا المطالب المقصودة ، وان خالفنا ذلك أخطأنا أغراضنا من مطالبنا وعسر علينا وجود مقصوداتنا » .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهناك معرفة أعلى من المعرفة العقلية هي المعرفة البصيرية التي تأتي عن طريق الإلهام والوحي والرسالة ، وهذا النوع يختص بمن خصهم الله بنور إلهاماته اللدنية .

وفي الفصل السابع يخلص الدكتور شاه ولي من فلسفة الكندي النظرية الى فلسفته العملية فيواجه المشكلة الخلقية . يبدأ بالقول : إن هدف القوانين الخلقية سعادة البشر ، وهذه تحصل بالفضيلة . وبعد اشارة الى السفسطائيين والماديين يقف على نظرية أفلاطون الأخلاقية ، وخلاصتها : ان خير الإنسان لا يكون في اللذة فهي مشوبة دائماً بالألم ، بل يكون بالسعادة . وتكون السعادة في التغلب على الأهواء والشهوات وسيادة القوة الناطقة . ومن يكون كذلك سيعيش في النور

والعدالة ، وليس هذا فحسب بل يتصل بالإله اتصال كشف ومعرفة • فالخلق والمعرفة في فلسفة أفلاطون مرتبطان أشد الارتباط ، وإن لم يبلغ فيها مبلغ أستاذه سقراط القائل : إن الفضيلة علم والرذيلة جهل • ويوزع أفلاطون الفضائل على الأنفس الثلاث : فللعاقلة الحكمة وللغضبية الشجاعة وللشهوية العفة ، ويضيف فضيلة رابعة هي العدل ، وتكون حين تمتلك كل نفس فضيلتها ويكون القياد للعقل • وأرسطو لم يخالف في أن السعادة هي هدف الأخلاق ، وأنها في الفضيلة ،وان هذه في الحكمة ، لأنها يجب أن تكون من جنس ما يمتاز به الإنسان وهو العقل • ويرى أن الفضيلة وسط بين رذيلتين ، ويعرفها بأنهاملكة اختيار الوسط العدل بين الإفراط والتفريط •

والكندي في آرائه الأخلاقية متأثر بافلاطون وأرسطو • فمن تعريف الفلسفة بأنها « التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان » ، يتبين أن غاية الفلسفة أن يكون الإنسان كامل الفضيلة • ويقول الكندي ، مثل أفلاطون ، بالفضائل الأربع : الحكمة والنجدة والعفة والعدل • ولكنه يرجع فيحصرها في العدل ، لأن الفضيلة هي العدل والاعتدال • فهو ، مثل أرسطو ، يرى أن الفضائل لها طرفان : « احدهما من جهة الإفراط والآخر من جهة التقصير ، وكل منهما خروج عن الاعتدال •• والخروج عن الاعتدال رذيلة » •

ثم ينتقل المؤلف الى مبحث تحت عنوان « الأخلاق تقبل التغيير » ، فتلخيص لرسالة الكندي في دفع الأحزان ، ثم ينقل حكماً للكندي ذكرها السجستاني في « صوان الحكمة » •

وفي الفصل الثامن يبحث في « البعث بعد الموت » • يبدأ في الخلاف في المسيحية بين الكنيسة وبين الوثنيين والمبتدعة من المسيحيين الذين ينكرون البعث بالأجساد لينتهي الى رأي اوريجانس ، وهو : ان كل جسم حي يتجدد باستمرار بالتمثيل والإفراز ، ومع ذلك يبقى

الشخص هوهو ، فليس من الضروري ولا من الممكن أن تعود إلينا جميع الذرات التي دخلت في تركيب جسمنا ، بل يكفي أن تحل النفس في مادة لها الصورة الجسمية الخاصة بها . كيف تتحقق في المادة تلك الصورة الجسمية ؟ تتحقق بفعل مبدإ أشبه بالمبدا الذي يحيي حب القمح المتعفن في جوف الأرض وينميه سنبلة بشكل خاص وحجم خاص ، فليست السنبلة هي الحبة ومع ذلك هي منها . كذلك في الإنسان قوة طبيعية أو بذرة أصيلة تعطي الجسم صورته وتحفظها له بالرغم من تغير المادة ، وتبقى بعد الموت ، وتفوز على الموت ، فتؤلف جسماً جديداً مما يتوافر لها من الذرات ...

وقد اتخذ بعض المتكلمين موقفاً شبيهاً بهذا الموقف . فالغزالي مثلاً يميل الى أن إعادة المعدوم أن يخلق الله تعالى من الأجزاء المتفرقة لذلك البدن بدناً فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن ، ولا يضرنا كونه غير البدن الأول بحسب الشخص ولا امتناع إعادة المعدوم ، ولا يبعد أن يكون قوله تعالى « أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ؟ » إشارة الى هذا .

أما الكندي فيختلف مع جمهور المتكلمين الذين يؤمنون ببعث الأجساد فقط ، لأن الروح عندهم جسم لطيف يسري في البدن سريان النار في الفحم ، ولذلك يفنى بفناء الجسم ثم يعاد معه . كما يعارض أفلاطون ومن يقول بمثل قوله بالبعث الروحي فقط . ويتخذ موقف الفيلسوف الذي يؤمن بتجرد الروح فيعتقد بالبعث الروحي ، وموقف المسلم المؤمن بالبعث الجسماني كما جاء في القرآن الكريم . وهنا ينقل لنا المؤلف تفسير الكندي أو فهمه للآيات التي تنتهي بها سورة «يس»: « وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه ... » ، الذي ينهيه بقوله (الكندي): « فأي بشر يقدر بفلسفة البشر أن يجمع في قول بقدر حروف هذه

الآيات ما جمع الله جل وتعالى الى رسوله ﷺ فيهـا من إيضاح أن العظام تحيا بعد أن تصير رميماً ، وأن قـدرته تخلق مثل السموات والأرض ، وأن الشيء يكون من نقيضه ، كلت عن مثل ذلك الألسن المنطقية المتحيلة ، وقصرت عن مثله نهايات البشر ، وحجبت عنه العقول الجزئيـة .. » .

ثم يعرض المؤلف لنظرية ابن سينا ، كما فهمها ، في تصنيف الناس في أصناف ثلاثة : السابقون ويكون بعثهم ونعيمهم بالروح ، وأصحاب اليمين وبعثهم بالجسد وكذلك نعيمهم « ولا يبعد أن يتمادى أمرهـم الى أن يستعدوا للفوز بوصول الدرجة العليا » ، وأصحاب الشمال وبعثهم وعذابهم بالأجساد .

وينهي الدكتور شاه ولي كتابه بقطعتين : عنوان الأولى «الكندي بين الأصالة والتقليد » . اتبع فيها الطريقة المضللة ، طريقة « يتفق ولا يتفق » : الكندي يتفق مع أفلاطـون في كـذا ويختلف معه في كيت الخ .. أي طريقة تفكيك الفلسفة أو المذهب أو النظرية الـى عناصر ومحاولة إرجاع هذه العناصر الى مصادرهـا ، مع أن الشيء الهام ليس العناصر ولكن الصيغة التي تؤلف بين العناصر .

وعنوان الثانية « تأثير الكندي فيمن بعده » ، وفيها يذكر بمـا أشار اليه خلال كتابه من تأثيرات الكنـدي في منـاح مختلفة على الفلاسفة والمفكرين الذين أتوا بعده ، مثلاً : تأثير رسالة الكندي في دفع الأحزان على ابن سينا في رسالة دفع الغم الخ ...

ويبدو أن هاتين القطعتين أراد لهما المؤلف أن تكونا الخاتمة التي أشار إليها في اول الكتاب ، فكانت خاتمة مخيبة للأمل ، اذ كان المقدر أن تكون حكماً عاماً تركيبياً على فلسفة الكندي . فالكندي لم يظلم فيلسوف إسلامي كما ظلم . أقبل بعـده أرسطو بجلبـاب الشروح

الأفلاطونية أو بدونه فخيم على قطاع كبير من الفكر الإسلامي ،وأتت الأفلاطونية الجديدة والنزعات العرفانية والعقائد السامية القديمة والفارسية فطغت على قطاع ثان ، وقام ردالفعل على هذين الاتجاهين، ممثلاً بالغزالي وخاصة بابن تيمية ومدرسته فغطى قطاعاً ثالثاً . وكان يمكن لهذا التيار ، ولا سيما ابن تيمية ، أن يكوّن الفلسفة الإسلامية الأصيلة حقاً لولا طغيان الروح النقدية السلبية عليه ـ أقول : حصل كل ذلك بعد الكندي فحجب محاولته فبقيت الأولى والوحيدة . فالكندي ، برأيي مبدئياً ، حاول في الإسلام محاولة تشبه محاولة توماس الأكويني في المسيحية ، وإن لم تبلغ درجتها من الإتقان .فإذا كان الأكويني صاغ المسيحية صياغة أرسطية ، فالكندي سعى لأن يصوغ الأفكار الفلسفية التي استقاها من مصادر مختلفة صياغة إسلامية ، وأن يدخلها في نظرية الإسلام في الله والكون والإنسان والمجتمع . أقول : هذا رأيي مبدئياً بانتظار اكتشاف مخطوطات أخرى له . وعلى كل حال ليس هنا مجال بسط مثل هذا الرأي .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٢)

هذا عرض تخطيطي لزهاء أربعمائة صفحة من الكتاب ، حاولت فيه أن أسير مع المؤلف في الطريق العامة التي سلكها ، وأن أسير خطوات في الطرق الجانبية أو أشير إليها ، وتوقفت دون الطرق الكثيرة المشتبكة المتفرعة من الجانبية . كل ذلك لأضع أمام القارىء صورة مصغرة للكتاب . ولكني وجدت أن ذلك غير كاف ، فأردت أن اكشف عن شيء أكثر في توازي الطرق وتداخلها وشرودها واشتجارها ، فاقتطعت جزءاً من المساحة التي يشغلها الكتاب لأفصل في عرضها بعض التفصيل :

في الفصل الأول من الباب الثالث عالج الدكتور المؤلف ، على

امتداد سبعين صفحة ، مشكلة « حدوث العالم » :

فبدأ فقال : « .. ينبغي لنا أن نوضح رأي أرسطو .. » ، وهذا حق ، لأن أرسطو هو أصل المشكلة . ولكنه بـدل أن يمضي الى أرسطو مباشرة ، يقسم أهل العلم الى فريقين: فريق يعدد واجب الوجود وفريق يوحده . أما الفريق الأول ففيه ثلاث طوائف : الأولى ترى أن العالم المحسوس على ما هو عليه واجب الوجود لذاته ، والثانية تميـز بين ذات العالم وهي واجبة الوجود لذاتها وبين صفاته وهي ممكنة ، والثالثة ترى أن العالم بذاته وصفاته ممكن ولكنها تعدد واجب الوجود، فمنها من يقول بواجبين لذاتهما : خير وشرير ، ومنها من يقول بخمسة: الباري والنفس والهيولى والدهر والخلاء . وأما الفريق الثاني القائل بوحدة واجب الوجود فينقسم الى طائفتين : الأولى تقول : ان واجب الوجود وحده هو القديم ، والثانية تقول بقدم العالم أيضاً .

وبعد أن فند أقوال الفريق الأول ، نقل عن الشهرستاني (ــ٥٤٨) عن كتابه « نهاية الإقدام في علم الكلام » قوله : « مذهب أهل الحق من أهل الملل كلها أن العالم محدث ومخلوق ، أحدثه الباري وأبدعه، وكان الله ولم يكن معه شيء ، ووافقهم على ذلك من أساطين الحكماء وقدماء الفلاسفة مثل ... وسقراط وأفلاطون .. ولهم تفصيل مذهب في كيفية الإبداع .. ومذهب أرسطو طاليس ومن شايعه مثل ...ومن نصر مذهبه من المتأخرين مثل أبي نصر الفارابي وأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا ... أن للعالم صانعاً مبدعاً وهو واجب الوجود بذاته، والعالم ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالواجب ذاته ، غير محدث حدوثاً يسبقه عدم ، بل معنى حدوثه وجوبه به وصدوره عنه واحتياجه إليه ، فهو دائم الوجود لم يزل ولا يزال » .

فالطائفتان إذن تتفقان على أن الله بديـع السموات والأرض ،

ولكنهما تختلفان في فهم الإبداع : فالأولى تفسر الإبداع بأنه إخراج العالم من العدم الى الوجود من الليس الى الأيس ، والثانية تقول ،كما قال ابن سينا (ــ ٤٢٨) في « الإشارات والتنبيهات » : « الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة أو آلة أو زمان ، وما يتقدمه عـدم زماني لم يستغن عن متوسط ، والإبداع أعلى رتبة من التكوين والإحداث » •

ولتحديد معنى قدم العالم وتمييزه من قدم واجب الوجود يلجأ المؤلف الى الفارابي (ــ ٣٣٩) في « الجمـع بين رأيي الحكيمين » فينقل قوله : « •• ومما يظن بأرسطو طاليس الحكيم أنه يـرى أن العالم قديم ، وبأفلاطون أنه يرى أن العالم محدث ، فأقول : إن الذي دعا هؤلاء الى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطو طاليس الحكيم ، هو ما قاله في كتاب طوبيقا •• ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن الكل ليس له بدء زماني ، فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم ، وليس الأمر كذلك ، إذ قد تقـدم فبيّن في ذلـك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والآلهية أن الزمان انما هو عدد حركـة الفلك وعنه يحدث ، وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء •• » فالفارابي يرى أن أرسطو لم يقل بقدم العالم قدماً حقيقياً بل بقدمه قدماً زمانيا، بمعنى أن ليس له بدء زماني ، كما يؤول قول أفلاطون بحدوث العالم بالحدوث الذاتي لا الزماني ، وبذلك يوفق بين رأييهما •

ثم يعرج (المؤلف) على محمد بن زكريـا الرازي (ــ ٣٢٠) والجرمانية ، فينقل عن البيروني (ــ ٤٤٠) في كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة •• » : « قد حكى محمد بن زكريـا الرازي عـن أوائل اليونانيين قدمة خمسة أشياء : منها الباري سبحانه ، ثم النفس الكلية، ثم الهيولى الأولى ، ثم المكان ، ثم الزمان المطلق ، وبنى على ذلك مذهبه

الذي تأصل عنه .. » .

وينتقل بنا بعد ذلك نقلة واسعة في الزمان ، من القرن الرابع الى القرن الحادي عشر ، من الرازي والفارابي الى صدر الدين الشيرازي (ـ ١٠٥٠) ، ويقف عنده وقفة طويلة . فالملا صـدرا خصّ هذه المشكلة برسالة سماها « رسالة الحدوث » كما تناولها في كتابه الكبير « الأسفار الأربعة » . وخلاصة ما ذكره المؤلف عن نظرية الصدر أن « .. حدوث العالم بجميعه ، من السموات وما فيها والأرضيات ومـا معها هو بعينه مذهب أهل الحق من كل قوم من أهل الملل والشرائع الحقة ، وجميع السلاك الآلهية الماضية واللاحقة ، لأن قاطبة أهل الحق الموحدين في كل دهر وزمان لهم دين واحد ... » ، ذلك أن « أولئك الأساطين من أعاظم الحكماء الأولين المقتبسين أنوار علومهم من مشكاة النبوة والأنبياء الماضين وأهل السفارة الآلهيين .. » . و « القول بقدم العالم إنما نشأ بعد الفيلسوف الأعظم أرسطو بين جماعة رفضوا طريق الربانيين والأنبياء وما سلكوا سبيلهم بالمجاهدة والرياضة والتصفية ، وتشبثوا بظواهر أقاويل الفلاسفة المتقدمين من غير بصيرة ولا مكاشفة فأطلقوا القول بقدم العالم . » فالفارابي وابن سينا .. عند الصدر إذن لم يكشفا عن مخبوء رموز الحكماء ولم يفهما كلام أرسطو على حقيقته . ويرى المؤلف بحق أن سبب هذا التضارب في الفهم ما نحل أرسطو من كتب الأفلاطونية الجديدة . والواقع أن الملا صدرا حين أراد أن يؤيد نظريته بشواهد من كلام أرسطو لجـأ الى هذه الكتب (يبدو أن نبأ فلسفة ابن رشد وتزييفه تلك الكتب لم يبلغ الصدر الشيرازي) .

ثم يرجع بنا القهقرى الى فخر الدين الرازي (ـ ٦٠٦) والغزالي (ـ ٥٠٥) وابن مسكويه (ـ ٤٢١) لينقل لنا آراءهم في هذه المسألة.

أما الأول فيرى أن القول بقدم العالم هو قول « ارسطو طاليس وثاوفرسطس وثامسطيوس وبرقلس ومن المتأخرين أبي نصر الفارابي وأبي على ابن سينا .. » . وأما الثاني فيقول : « اختلف الفلاسفة في قدم العالم ، فالذي استقر عليه رأى جماهيرهم من المتقدمين والمتأخرين القول بقدمه ، وانه لم يزل موجوداً مع الله تعالى ... وأن تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول وهو تقدم بالذات وبالرتبة لا بالزمان..» الثالث يرى رأياً آخر : « قد ظن قوم لا دربة لهم بالنظر أنه لا يكون شيء من الأشياء إلا من شيء .. ولجالينوس الطبيب فيه كلام ، للاسكندر في نقضه كتاب مفرد بيّن فيه أن المتكوّن إنما تكوّن من لا شيء » . ذلك والغزالي في « التهافت » يكفر الفلاسفة في ثلاث مسائل واحدة منها القول بقدم العالم . وكذلك الصدر الشيرازي يقول : « ومنهم ، وإن كان ممن التزم دين الإسلام ، لكنه يعتقد في قدم العالم ، ويظن أن ما ورد في الشريعة والقرآن واتفق عليه في باب الحدوث للعالم ، إنما المراد منه مجرد الحدوث الذاتي والافتقار الى الصانع ، وذلك القول في الحقيقة تكذيب للأنبياء من حيث لا يدري ، ولا يخلص قائله ولا يأمن التعذيب العقلي والحرمان الأبدي .. » .

ثم يمضي بنا الى ابن رشد (ــ ٥٩٥) ويتلبث عنده مليا . وابن رشد يؤكد قول أرسطو وشيعته بقدم العالم ، ويرد على الغزالي في تكفيره القائلين بهذا القول ، لأن الاختلاف برأيه بين المتكلمين من الأشعرية وبين الحكماء المتقدمين اختلاف في التسمية لا أكثر . ذلك أنهم جميعاً « اتفقوا على أن هناك ثلاثة أصناف من الموجودات : طرفان وواسطة بين الطرفين ، فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الوسط . فأما الطرف الواحد فهو موجود وجد من شيء غيره وعن شيء ، أعني عن سبب فاعل ومن مادة والزمان متقدم عليه أعني على وجوده ، وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكونها بالحس مثل تكون الماء ..

والحيوان .. فهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء والأشعريين على تسميتها محدثة . وأما الطرف المقابل لهذا فهوموجود لم يكن من شيء ولا عن شيء ولا يتقدمه زمان ، وهذا أيضاً اتفق الجميع من الفريقين على تسميته قديما ، وهذا الموجود مدرك بالبرهان وهو الله تبارك وتعالى ... وأما الصنف من الموجودات الذي بين هذين الطرفين ، فهو موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء أعني عن فاعل ، وهذا هو العالم بأسره ، والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم ، فإن المتكلمين يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه أو يلزمهم ذلك إذ الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والأجسام .. فهذا الموجود الآخر الأمر فيه بين أنه قد أخذ شبهاً من الموجود الكائن الحقيقي ومن الموجود القديم ، فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه المحدث سماه قديماً، ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث سماه محدثاً . وهو في الحقيقة ليس محدثاً حقيقيا .. والقديم الحقيقي ليس له علة .. فالمذاهب لا تتباعد كل التباعد حتى يكفر بعضها ولا يكفر .. » . ولكن المتكلمين لا يربطون مفهوم الحدوث بمفهوم الزمان ، بل يعرفون الحدوث بأنه الخروج من العدم الى الوجود . وابن رشد من جهته يرى « أن تقدم عدم الشيء على الشيء لا يتصور إلا من قبل الزمان» . وللمتكلمين في هذا الموضوع كلام كثير . ويقول ابن رشد : ليس في الشرع أن الله كان مع العدم ، بل نجد في القرآن « وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وكان عرشه على الماء .. » ،وكذلك « ثم استوى الى السماء وهي دخان .. » ، ومعنى ذلك أن هناك وجوداً قبل هذا الوجود وزماناً قبل هذا الزمان (ونعني بهذا الزمان المقترن بعدد حركة الفلك) . وقال تعالى أيضاً « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ... » ، وهذا يقتضي وجوداً ثانياً بعد هذا

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الوجود . وكل ذلك يعني أن الوجود والزمان مستمران من الطرفين .

ثم يصل بنا المؤلف أخيراً الى « رأي الكندي فيحدوث العالم». يبدأ فيقدم لنا تعريف الكندي للأزلي : « الأزلي الذي لم يكن ليس ، وليس بمحتاج في قوامه الى غيره ، والذي لا يحتاج في قوامه الىغيره فلا علة له ، ومالا علة له فدائم أبداً » . وواضح من هذا التعريف أن الأزلي هو الله وحده . ثم يقول (المؤلف) : إن هذا التعريف اختاره كثير من المتكلمين ، وللتأكيد ينقل ما جاء في « تعريفات » الجرجاني عن « الأزل » و « الأزلي » . والكندي يختلف في فهمه هذا للأزلي عن أتباع أرسطو الذين يميزون في القدم معنيين وكذلك في الحدوث ، ويأتينا بشواهد من ابن سينا (وكان من قبل قد عرض لهذا الموضوع بمناسبة الفارابي وابن رشد) . فالله « بديع السموات والأرض » ، أخرجها من العدم ، وهو الفاعل الحقيقي لهذا العالم ، هذا رأي الكندي . وبمناسبة الابداع ينقل قول ابن سينا « الإبداع اسم لمفهومين : أحدهما تأييس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء ، والمفهوم الثاني .. » ويعقب على هذا القول « وابن سينا وإن تأثر بالكندي في تعريف الإبداع الى حد ما ، إلا أنه يرى أن الله بديع السموات والأرض بالمعنى الثاني » . ولا أدري ما الفائدة من ذكر ذلك ما دام ابن سينا لم يأخذ بالمفهوم الأول ، وقد ذكر المؤلف من قبل مفهومه الثاني .

ثم يقول : « وقد تأثر المتكلمون في تعريف الإبداع بالكندي ، ونرى مدى هذا التأثر في قول الجرجاني ... » وينقل ما جاء في التعريفات . والشريف الجرجاني ، وان كان متكلماً ، فهو في تعريفاته مؤلف معجم مصطلحات يحاول أن ينقل كل ما قيل في تعريف المصطلح ، وقد ذكر بالفعل ، بل بدأ بذكر تعريف ابن سينا (المفهوم الثاني) للابداع .

وبمناسبة أن الله هو الفاعل الحقيقي للعالم ينقل عن الكندي : « إن الفعل الحقي الأول تأييس الأيسيات عن ليس ، وهذا الفعل بيّن أنه خاصة لله تعالى .. فأما الفعل الحقي الثاني .. فهو أثر المؤثر في المؤثَّر فيه من غير أن يتأثر هو بجنس من أجناس التأثر ... فإذن الفاعل الحق الذي لا ينفعل بتة هو الباري .. وأما ما دونه أعني جميع خلقه فإنها تسمى فاعلات بالمجاز لا بالحقيقة ، أعني أنها كلها منفعلة بالحقيقة : فأما أولها فعن باريه تعالى ، وبعضها عن بعض .. فأما الباري تعالى فهو العلة الأولى لجميع المفعولات التي بتوسط والتي بغير توسط بالحقيقة ، لأنه فاعل لا منفعل بتة .. » .

وبمناسبة « الفعل بالواسطة » ، يذكر رأي الكندي : أن الأجرام السماوية هي علة كوننا وعلة كل ما يوجد في هذا العالم (ما تحت فلك القمر) مباشرة ، وقد خلقها الله وهو فاعلها بلا واسطة ، أما ما يحصل في هذا الكون فإن ذلك من فعل الأجرام السماوية بلا واسطة ومن فعله بالواسطة .. والعالم عند الكندي قسمان : « .. ما بين حضيض القمر الى آخر نهاية جسم الفلك .. وأنه لا يعرض فيه الكون والفساد أيام مدة زمانه الذي صير الله جل ثناؤه له ، وأن الكون والفساد إنما يكون فيما دون فلك القمر » . ولكن فيما دون فلك القمر « أربعة عناصر عظام هي : النار والهواء والماء والأرض ... غير كائنة ولا فاسدة بكليتها ، بل يكون من كل واحد أجزاء الى غيره منها وتفسد إليه من غيره أجزاء ، فأما الأشخاص بكليتها فباقية .. أما المركبات منها ، أعني الحرث والنسل والمعادن وما أشبه ذلك فكائنة فاسدة بكمال أشخاصها .. » .

وبمناسبة الفعل بواسطة وبلا واسطة أيضاً ، يتبين للمؤلف تأثر الكندي بأفلوطين . فينقل من « الأثولوجيا » نصاً طويلاً عن فعل

الأول والعقل والنفس ، ثم هذا النص « إن القوة النورية تسنح منها (علة العلل) على العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ، ومن العقل بتوسط النفس على الطبيعة ، ومن النفس بتوسط الطبيعة على الأشياء الكائنة الفاسدة » . ولكنه لا يجد عند الكندي نظرية الفيض الأفلوطينية . كما يعارض الكندي أفلوطين إذ يرى « أن الأشياء صدرت عن الله (يقصد المؤلف أبدعها الله ولكنه أخطأ التعبير) بالواسطة ولكن بعلمه واختياره ... » . على حين يرى أفلوطين « أنه لم يدبر الأول حياً من الحيوان ولا شيئاً من هذا العالم السفلي أو من العالم العلوي بفكرة ولا روية ، فبالحري أن لا تكون في المدبر الأول روية ولا فكرة .. » . ويعلل ذلك بقوله : « إنما يفكر المفكر قبل أن يفعل الشيء لضعف قوته عن فعل ذلك الشيء فلذلك يحتاج الى أن يروي الشيء قبل أن يفعله » .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وما دام الحديث ذا شجون ، فليعرج المؤلف بعد علم الله على إرادته متخذاً من فكرة دقيقة لعبد الرحمن الجامي (ـ ٨٩٨) وسيلة ، وهي « .. فالقائلون بالقدم ينفون عن الباري العلم والقصد والاختيار .. لأن فعل المختار مسبوق بالقصد الى الإيجاد مقارن لعدم ما قصد إيجاده ضرورة ... » . ولكن ابن سينا وابن رشد كليهما يثبتان لله العلم والإرادة ، ولكن علمه ، كما يرى ابن رشد ، ليس علماً محدثاً « فواجب أن يكون هنالك للموجودات علم آخر لا يكيف هو علم القديم سبحانه » ، وكذلك إرادته غير محدثة بل هي بالفعل قديمة ، ولما كانت النسبة بين الإرادة والمراد هي التضايف ، ووجود أحد المتضايفين يشبه وجود الثاني بالقوة والفعل ، فالإرادة ان كانت بالفعل حادثة فالمراد حادث بالفعل اضطراراً ، وإن كانت الإرادة بالفعل قديمة فالمراد الذي بالفعل (والمقصود العالم) قديم .

ثم يمضي ليبين أوجه الاتفاق والاختلاف بين الكندي وغيره من الفلاسفة والمتكلمين • فهو يتفق مع أفلاطون في القول بحدوث العالم وأن الله مبدعه وأن الحركة والزمان متلازمان ومحدثان ، ولكنه يخالفه في قوله : إن العالم لم يتكون من العدم المحض بل من المادة التي ليست في ذاتها شيئاً محدوداً ، ويشبهها بالأم كما يشبه المثل بالأب ،وكذلك في قوله بأزلية المثل وخلود هذا العالم • وعلى ذلك فقول القاضي صاعد : إن الكندي اختار مذهب أفلاطون في حدوث العالم في غير زمان ، ليس في موضعه •

وهو يتفق مع أرسطو في قوله : إن مبدأ العالم العناصر الأربعة، ويخالفه في قوله بخلود هذه العناصر • ويتفق معه في القول بحياة الجرم الأقصى وإفادته الحياة للجرم الأدنى وتأثيره فيه • ولكنه يخالفه في أزلية الحركة والزمان ، وفي تمييزه بين الدهر والزمان ، وأن الأشياء الأبدية الوجود من جهة ما هي أبدية ليست في زمان ولا يشملها زمان ولا يقدّر آنيتها ، لأن الزمان لا يؤثر فيها أصلاً فهي ليست فيه لأنه يؤثر في كل ما هو فيه • وقد تأثرت الأفلاطونية الجديدة بآراء أرسطو هذه • فأفلوطين يقول : كل آنيــة بحق إما تكون أعلى من الدهر وقبله وإما مع الدهر وإما بعد الدهر وفوق الزمان • أمــا الأنية التي قبــل الدهر فهي العلة الأولى لأنها علة له ، وأما الأنية التي مع الدهر فهــي العقل لأنها الأنية الثانية ، وأما الأنية التي بعد الدهر وفوق الزمــان فهي النفس لأنها في أفق الدهر سفلاً وفوق الزمان • ومن هذه الجهة يخالف الكندي أيضاً الأفلاطونية الجديدة •

والكندي وإن كان يتفق مع المتكلمين في القول بحدوث العالم ، إلا أنه يخالفهم في قولهم بأن العالم المحس وسائر الأجسام مركبة مــن الأجزاء التي لا تتجزأ • إنه يرفض وجود جوهر فرد لا يقبل الانقسام،

فكل جسم يقبل الانقسام ، والذي لا يقبل الانقسام بالفعل إما لصلابته كحجر الماس ، أو لصغره وافتقاد الآلة القاسمة له ، يقبل الانقسام بالقوة لأنه ذو عظم مهما صغر فهو متكثر . وهم يخالفونه في قوله بفعل الباري في بعض المخلوقات بالواسطة .

ويبلغ بنا المؤلف أخيراً القسم الثاني من هذا الفصل : « أدلة الكندي على حدوث العالم » . وقد تناول الكندي هذا الموضوع في أربع من رسائله المطبوعة . ويظهر فيه الكندي الرياضي إذ اتبع في تدليله الطريقة الهندسية في البرهان :

بدأ بخطوة أولى وهي التدليل على أنه « لا يمكن أن يكون جرم أزلي ولا غيره ، مما له كمية أو كيفية ، لا نهاية له بالفعل .. » .

فقدم له بعدد « من المقدمات الأولى الحقية المعقولة بلا توسط :

١ — إن كل الأجرام التي ليس منها شيء أعظم من شيء متساوية .

٢ — والمتساوية أبعاد ما بين نهاياتها متساوية بالفعل وبالقوة .

٣ — وذو النهاية ليس لا نهاية له .

٤ — وكل الأجرام المتساوية إذا زيد على واحد منها جرم كان أعظمها ، وكان أعظم مما كان قبل أن يزاد عليه ذلك الجرم .

٥ — وكل جرمين متناهيي العظم إذا جمعا كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظم .

٦ — وإن الأصغر من كل شيئين متجانسين بعد الأكبر منهما أو بعد بعضه .

وان قولنا في هذه الصناعة عظم إنما نعني به أحد ثلاثة أشياء : إما ماله طول فقط اعني به الخط ، واما ماله طول وعرض فقط أعني به السطح ، وإما ماله طول وعرض وعمق أعني به الجرم .. » .

ثم أتى بالدليل وحاصله : « لو فرضنا جرماً غير متناهى العظم ، فإنه إذا فصل منه جرم متناهى العظم ، فلا يخلو الباقي اما أن يكون متناهي العظم أو لا متناهي العظم . فعلى التقدير الأول : إذا زيد على الباقي ، وهو متناهي العظم ، المفصول منه ، وهو أيضا متناهي العظم، يكون الجرم الكائن من مجموعهما متناهي العظم (حسب المقدمة الخامسة) ، ولكنه هو الجرم الذي افترضناه في البداية لا متناهياً ، فإذن هو متناهي العظم ولا متناهي العظم ، وهذا خلف . فكون الجرم اللامتناهي العظم إذن محال .

« وعلى التقدير الثاني ، أعني إذا كان الباقي غير متناهي العظم، فإنه إذا زيد عليه ما فصل منه ، فلا يخلو المجموع ، وهو هو الجرم اللامتناهي العظم الذي افترضناه في البداية ، من أن يكون :

« إما مساوياً لما كان قبل أن يزاد عليه ما أخذ منه ، وهو ممتنع (حسب المقدمة الرابعة) .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

« وإما أعظم مما كان قبل أن يزاد عليه ما أخذ منه ، أي أصبح ما لانهاية له (الجرم المفترض) أعظم مما لا نهاية له (الجرم الباقي) . فالجرم الباقي إذن مساوٍ لجزء من الجرم المفترض (حسب المقدمة السادسة) . ولكن الجرمين المتساويين تكون أبعاد ما بين نهاياتهما متساوية (حسب المقدمة الثانية) . وعلى ذلك يكونان متناهيين ، لأن مساواة بُعْدِ ما بين نهاياتهما فرع وجود النهاية لهما . وإذن الجرم الباقي متناهٍ ، ومجموعه مع الجرم المفصول المتناهي متناهٍ . ولكن المجموع هو هو الجرم المفترض لا متناهياً وهذا خلف . فكون الجرم اللامتناهي العظم إذن محال » .

وللكندي أدلة أخرى من هذا النوع لا تختلف إلا في التفاصيل، ولذلك أكتفي بهذا الدليل .

وبعد أن دلّل الكندي على أن جرم العالم متناه ، مضى ، بخطوة ثانية ، الى التدليل على أن الحركة والزمان وجـرم العالم متلازمة في الوجود . والدليل :

« إن جرم العالم متحرك بداهة . والحركة لا بد أن تكونملازمة له . لأننا اذا افترضنا أن جسم العالم كان ساكناً ثم تحرك ، فهو إمـا أن يكون حادثاً وإما أن يكون قديماً . فإن كان حادثاً ، فقد كان عن العدم ، ولكن الكون نوع من أنواع الحـركة ، فجرم العالم إذن لم يسبق الحركة بل كانا معاً . وإن كان قديمـاً ، لـزم عن تحركه بعد السكون استحالته وتغيره من حال الى حال ، وهو على القديم محال. فجرم العالم إذن والحركة متلازمان .

« ولكن الزمان إنما هو مقدار الحركة وقياسها ، فهو ملازم لها ، وبالتالي ملازم لجرم العالم » .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

وللكندي أدلة أخرى على تلازم جرم العالم والحركة والزمـان تشبه هذا الدليل فاكتفي به .

ومضى الكندي ، بعد أن دلّل على تـلازم جرم العالم والحركة والزمان ، بخطوة ثالثـة ، الى التدليـل على أن الحركة والزمـان متناهيان :

« فاعتمد على قاعدة « أن الذي يـكون محصوراً في المتناهي يكون متناهياً » . ولما كان الحـركة والزمان محصورين في جـرم العالم ، وجرم العالم متناهياً ، فالحركة والزمان إذن متناهيان » .

والنتيجة لهذه الخطوات الثلاث في التدليل هي : ما دام العـالم والحركة والزمان متلازمة ، والحركة والزمان متناهيين ، فمـدةوجود العالم متناهية ، فالعالم حادث .

ولو اقتصر الكندي على هذا الدليل الأخير لوقع في الـدور أو المغالطة : أما الدور ففي اعتماده على تناهي العالم للبرهان على تناهي الزمان ثم الاعتماد على تناهي الزمان للبرهان على تناهي مدة وجـود العالم • وأما المغالطة ففي الانتقال من تناهي جرم العالم وهو تنـاه في المكان الى التناهي في الزمان ، وهذه المغالطة يسمونها استعمـال اللفظة بمعنيين في حالة واحدة •

ولكن الكندي أورد دليلاً آخر يقوم على قاعدة أن « ما لانهاية له لا يتحقق بالفعل » :

« لو أن كلاً من الحركة الماضية أو الزمان الماضي لا نهاية لـه لاستحال الانتهاء الى الحركة الحالية أو الى الزمان الحالي ، لأن ذلك لا يأتي إلا بعد أن يكون مالا نهاية له ، سواء في الحركة أو الزمان ، قد تحقق بالفعل وهذا غير ممكن • ويترتب على هذا الدليل أننا لو ثبتنـا انتباهنا على نقطة معينة من الحركة أو الزمان كانت هذه النقطة حداً فاصلاً كلّ ما سبقه وكلّ ما يعقبه متناه » •

يقول القاضي صاعد : إن للكندي « كتاب التوحيد » المشهور باسم « فم الذهب » ذهب فيه الى مذهب أفلاطون من القول بحدوث العالم في غير زمان • وان الكندي نصر هذا المذهب بحجج غيرصحيحة بعضها سوفسطائية وبعضها خطابية • ويعلق الدكتور أبو ريدة علـى هذا القول : « يظهر أن صاعداً يتحامل على فيلسوف العرب •• » • وكذلك الدكتور المؤلف يقول : « •• لا نـرى ما يبـرر نقده لأدلة الكندي •• » • ولا ندري هل كان نقـد صاعد قائمـاً على أساس واضح عنده أم أنه لمح الخلل في الأدلة لمحاً غامضاً ؟ وفي الحقيقة إنهذه الأدلة ، كحجج زينون الإيلي المعروفة ، محيّرة ، ويصعب الإمساك بمواضع ضعفها • إذ كيف يمكن مثلاً تصور مقادير لامتناهية تتفاضل

او تساوي ، وكيف يمكن تصور التساوي بين مقدارين دون أن يكونا محدودين الخ .. قبل اكتشاف حساب اللامتناهي من قبل نيوتن وليبنتز ؟

حين أنهيت هذا الفصل قلت : ما الذي جعل المؤلف يتنكب الجادات الواضحة وينخرط في هذه الطريق الملتوية المعقدة الوعرة (هذا مع العلم أنني في اختصاري اختصرت كثيراً من الالتواءات والثنيات ومهدت كثيراً من الوعور ...) ؟

لماذا لم يتقيد بالمنهج الذي استنه لنفسه في أول الكتاب : «بيان بعض مصادر أفكاره وتأثره بالثقافة الأجنبية ومدى صلة فلسفته بها ، وذلك بشرح آرائه أولاً ثم مقارنتها بنظريات السابقين عليه في الزمن ... بيان مدى تأثر اللاحقين به وأخذهم عنه .. » ، وهو منهج صحيح ؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أو يتخذ منهجاً آخر صحيحاً أيضاً وهو : عرض مختصر دقيق ومحكم للمشكلة موضوع البحث في صيغتها الأخيرة قبل الفيلسوف ، طرحاً وحلولاً . فبالنسبة لمشكلتنا نجد نظرية الخلق الإسلامية وفهمها عند جمهور المسلمين وعند المعتزلة خاصة ، ونجد نظرية أرسطو وأيضاً نظرية أفلاطون والأفلاطونية الجديدة . ـ ثم عرض مفصل لنظرية الفيلسوف . ـ ثم يمكن ملاحقة آثار نظريته في الأجيال اللاحقة من الفلاسفة والمفكرين . وهنا لا نجد تأثيراً ذا قيمة لنظرية الكندي ، إلا عند الأشاعرة وفي حدود محدودة اذ لهم تصورهم الخاص للعالم وتركيبه وفعل الله فيه . أما الفلاسفة المشائيون فقد تقلدوا نظرية أرسطو مع تعليقات وتخريجات مستقاة من النظرية الإسلامية ومن أفلاطون والأفلاطونية الجديدة . حتى الملا صدرا القائل بحدوث العالم اتخذ طريقه الخاصة ولا نكاد نجد للكندي من أثر عليه .

(٣)

بعد أن انتهيت من درس الكتاب قام في نفسي دافع قوي للعودة إلى قراءة مقدماته . فالكتاب في الأصل رسالة أعدها المؤلف بإشراف الدكتور محمد غلاب ، وقدمها الى « جامعة الأزهر ، كلية أصول الدين ، قسم العقيدة والفلسفة » ، للحصول على شهادة العالمية (الدكتوراه) . وبعد مناقشته من قبل لجنة مؤلفة من الرئيس الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر والعضوين الدكتورين محمد غلاب وطاهر عبد المجيد الأستاذين في الأزهر ، قررت منحه درجة الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولى .

(١) وقد فاز بثناء اللجنة . وفي تقريرها نجد هذا الحكم « .. أوضح أن ثقافة الكندي كان لها أثر جليل في الاتجاهات العلمية في أوربا إبان العصر الوسيط لا في الفلسفة وحدها بل في الطب والعلم والموسيقا كذلك .. »

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولكن المؤلف نفسه يقول في تحديد موضوع كتابه « ..فسوف أبحث عن آرائه الفلسفية ... ولن أتعرض لأي موضوع آخر من الموضوعات إلا اذا مست الحاجة اليه .. »

وقد عثرت في الكتاب على نصين أنقلهما بتمامهما عسى أن يكون فيهما مصداق لحكم اللجنة :

« .. نود أن ننوه بأمر ذي بال ، ذلك أن جماعة من علماء الغرب الأقدمين .. قد عرفوا مؤلفات الكندي منذ مئات السنين وتدارسوها ، وأقبلوا على نقلها الى اللغة اللاتينية .. ومن أقدم المستشرقين الذين اشتهروا بنقل مؤلفات الكندي الى اللاتينية : جيرارد دي كريمونا ، فقد ترجم طائفة كبيرة منها ، كان لها أثر عميق

في ثقافة الشعوب اللاتينية وتقدمها العلمي ... ولم يكن جيرارد دي كريمونا أوحد المعنيين بترجمة مؤلفات الكندي الى اللاتينية بل قد عرف غيره أيضاً ، ومنهم ارنلدس فيلانوفانس من أهل القرن الثالث عشر ، ومما نقله كتاب في معرفة الأدوية المركبة للكندي . وقد نشرت للكندي مؤلفات كثيرة في ترجماتها اللاتينية المنحدرة من العصور الوسطى ، مع تعليقات من عمل بعض المستشرقين » .

« .. ويعتبر بعض المستشرقين القياس الزمني أهم شيء موسيقي قدمه العرب لأوربا ، وذلك عن طريق وحدة الزمن النغمي الى توقيع نجده في الموسيقا (؟) . وقد عرض لهذه الظاهرة وتلك الخاصية فيلسوف العرب الذي كان صاحب النظريات الموسيقية في منتصف القرن التاسع الميلادي . وانتقلت هذه الموسيقا العربية الى أوربا في القرن الحادي عشر عن طريق المغنين المتجولين وسبايا الحرب من النساء الاندلسيات . أما نظرية القياس الموسيقي في المؤلفات الاسبانية العربية، فقد غزت القطع الموسيقية اللاتينية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر . واهتم الجراف السويبي ، وهو هرمانوس كونتراكتوس الذي كان يقطن ريشيناو ، كعالم يقدر العرب وعلومهم تقديراً عظيماً ، بسائر مؤلفات الكندي وخاصة ما يتعلق منها بالموسيقا ، وأخذ عنه كتابة الموسيقا العربية » .

(٢) ولكن الثناء كله كان من الدكتور غلاب فيما كتبه تحت عنوان « تقدير وتقديم » وأنقل هنا بعض أحكامه :

« .. ان مؤلفها حين عرض لفضل المفكرين والفلاسفة الأعاجم رأيته يتحرج من مناصرة أولئك الأعلام خشية أن ينسب إليه بعض المتعصبين .. التحيز الى بني جلدته من الأعاجم . فقلت له في هدوء: أهذا في نظرك حق أم باطل ؟ .. »

لقد عودنا كثير من المستشرقين ومن اتخذهم أسوة له من الشرقيين (عرب وغيرهم ومسلمين وغيرهم) أنهم حين ينقبون باهتمام (علمي) زائد عن أصول النوابغ في الحضارة الإسلامية فإن وراءذلك طعناً (ظاهراً أو خفياً) بالعرب . فلا يؤاخذنا الأستاذان المشرف والمؤلف إذا فعلت العادة فعلها في أنفسنا ، فاستوقفتنا هذه الجملة من « تقدير وتقديم » الاستاذ المشرف .

وعودنا من يريد أن يبرأ الى الله من التعصب على العرب أن لا يفعل إلا الرجوع الى ابن خلدون الحضرمي اليماني العربي .وكذلك فعلت العادة في أنفسنا فعلها حين وجدنا المؤلف ينقل (في الحاشية) نصوصاً من ابن خلدون تبدأ بأن « حملة العلم في الملة الإسلامية العجم .. » وتنتهي بقوله صلى الله عليه وسلم « لو تعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهنا أريد أن أبدي بعض الملاحظات :

١ ــ إن تأثير الفرس في الثقافة الإسلامية كان كبيراً ، ولكنه لم يكن بتراثهم الفكري الذي لم يكد يتجاوز آداب السلوك في خدمة الملوك وعقائد زرادشت ومزدك (حتى المانوية كانت حصة الآراميين فيها الكبرى) ، بل بحضورهم وبالنوابغ من أبنائهم الذين كونوا في حضن الإسلام تراث فارس الثقافي .

ب ــ هناك خطأ تاريخي وقع فيه كثير من الباحثين (عن وعي في أحيان كثيرة) ، وهو أن كل نابغة ظهر في العراق ولم يعرف له نسب الى قبيلة عربية أو كان من الموالي يجب أن ينسب الى الفرس ، مع أن سكان العراق كانوا من الآراميين والعرب ، ولم يكن الفرس أكثر من طبقة حاكمة ، بل إن المراكز الثقافية الهامة في الجزيرة والعراق وفارس (الرها ، نصيبين ، رأس العين ، حران ، جنديسابور ..)كانت

مراكز آرامية سامية .

(٣) وجاء في « تقدير وتقديم » الدكتور غلاب : « ومن المحامد التي اكتظت بها هذه الرسالة ذلك التحقيق الدقيق الذي أجراه المؤلف .. تحت عنوان « أفيلسوف العرب أم فيلسوف الإسلام ؟ » ...وأن منشأها هو تلك الفكرة الخبيثة التي تهدف الى تغيير نسبة الفلسفة الى الإسلام وإحلال نسبتها الى العرب ، لأنه صعب على نفوس المبشرين أن يروا كلمة الفلسفة الإسلامية .. » .

إني أعترف أنني في المرتين اللتين قرأت فيهما الصفحات الثماني من الكتاب ذات العنوان « فيلسوف العرب أم فيلسوف الإسلام ؟ »، والتي يرد فيها المؤلف على أحمد فؤاد الأهواني كانت تلح علي الحاحاً شديداً الآية الكريمة « ضعف الطالب والمطلوب » .

وأكتفي في مسألة « فلسفة عربية أم إسلامية ؟ » برد الأستاذين المشرف والمؤلف الى الفصل الأول من الكتاب الأول من تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية لمصطفى عبد الرازق ، فسيجدان أن من أراد من المستشرقين (أمثال رينان) الإزراء بالعرب (الساميين) وبالفلسفة الإسلامية (فلسفة يونانية مكتوبة بلغة عربية) أسمى الفلسفة الإسلامية فلسفة عربية . ومن أراد الطعن بالعرب وإنصاف الفلسفة الإسلامية بعض الإنصاف (أمثال غوتيه) أسماها فلسفة إسلامية . وهذا لا يعني نفي وجود اتجاهات أخرى عند المستشرقين .

(٤) وجاء في « تقدير وتقديم » الدكتور المشرف : « أبان في مقدمته أن الينبوع الأول للفكر الإسلامي هو القرآن ، وأن الينابيع اللاحقة به هي الثقافات : الهندية والفارسية والإغريقية . وتلك فكرة هامة ترد على المتفيهقين من أعداء الإسلام ... » .

وهنا أسأل :

آ ـ ماذا في هذه المقدمة من طريف أو جديد ؟ فالمسلمون يسمعون مثلها وأكثر منها وأحياناً خيراً منها كل يوم من شيوخهم . فقد استقر في عقول كثير ممن يظنون أنهم يدافعون عن الإسـلام أو يسجدونـه خطأ قبيح هو : أنهم كلما أمعنوا في الحط من شأن العرب زادوا فـي الرفع من شأن الإسلام ، وغاب عنهم أن الإسلام والعرب قد امتزجـا بحيث أن ما ينال أحدهما ينال الآخر .

ب ـ ما فائدة هذه المقدمة والمؤلف سيشرح التيارات الفكرية في عصر الكندي ؟ أم يظن الأستاذان أن على كل باحث في « شطحـات » بايزيد أو « سجعات » ابن العميـد أو « حجازيـات » الشريف او « بصريات » ابن الهيثم او « طوق » ابن حزم او « حي » ابن الطفيل أن يبدأ من مهلهل الشعراء أو .. من تدمر والبتراء والحيرة أو .. من عاد وثمود وسبأ ومعين .. ولو فعل المؤلف إذن لوجد أن العرب ليسوا فقط أعراب الأقرع الذين نادوا الرسول من وراء الحجرات ..

(٥) وجاء في « تقدير وتقديم » الدكتور غلاب : « ومن الأمور التي أبدى لي أثناء الإشراف تحرجه منها التطويل ، وقد وضعت لـه في هذا قاعدة حاسمة .. وهي أن الأمور الثانوية .. لا تطل فيها أدنى إطالة .. أما المواطن الأساسية فإن عـدم توفيتها حقها من التوضيح والتصفية يعتبر قصوراً أو تقصيراً .. »

ولكن التطويل هو إحدى الثغرات الكبرى التي يمكن أن ينفذ منها النقد الى الكتاب . فإما أن يكـون التلميذ لـم يتبع تعليمات الأستاذ ، وهذا مستبعد بدليل رضا الأستاذ عليه ، وإما أن يكونـا كلاهما لم يحسنا ، او لا تتفق معهما في ، تمييز الثانوي من الأساسي .

وأخذ التطويل صوراً كثيرة ، منها :

إعادة كتابة ـ لا شرح ـ النصوص المستشهدبها ، مع وضوحها، بالفاظها أو ألفاظ قريبة ومشابهة • والأمثلة على هذا النوع من التطويل كثيرة فلا حاجة لإيراد نماذج منها •

إيراد نصوص يمكن الاكتفاء بتلخيصها أو الإشارة اليها أو الاستغناء عنها أو يجب إغفالها : ففي الفصل الأول من الباب الأول « عصر الكندي » نجد المؤلف :

يذكر ، بمناسبة الحديث عن إقبال العرب على الزواج من الإماء والأجنبيات ، أن العرب عندهم هذا الميل الى الاغتراب في الزواج ، ويأتي بشواهد : حديث وبيت من الشعر وثلاثة أشطار من الرجزوقول لعمر بن الخطاب • هذا الحكم ، أولاً ، غير صحيح فالزواج داخل العشيرة تقليد معروف عن العرب ، وما الكلمات التي ذكرت إلا نصائح أو ما يشبهها للاقلاع عن هذا التقليد • ثانياً ، حتى لوصح كان يمكن الاستغناء عن كل هذه الشواهد •

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويقول ، بمناسبة ذكر إنفاق خلفاء بني العباس على العلم والعلماء، أن المنصور على ما اشتهر عنه من بخل كان يسخو في هذا المجال ، ثم يحكي حكاية طويلة عن بخله كان يمكن الاستغناء عنها •

وينقل ، بمناسبة الحديث عن امتداد نفوذ الفرس في الدولة العباسية ، عن ابن خلدون نصاً طويلاً يصف فيه قوة سلطان البرامكة واتساع نفوذهم في دولة الرشيد مما أثار حسد الحساد وكيد الكائدين فكان سبباً في نكبتهم • وكان يمكن الاكتفاء بالإشارة إليه او تلخيصه •

ويورد ، بمناسبة الحديث عن تطور اللغة العربيه واتساعها للعلوم والفنون والفلسفات المختلفة في عصر بني العباس الزاهر ، نصاً سفيهاً لسلامة موسى يتهم فيه اللغة العربية بالبداوة والقصور عن استيعاب

العلوم الحديثة ، ليعلق عليه بأنه « يضمر الحقد للاسلام .. » . وكان يجب إغفاله لأنه يناسب مقالاً في صحيفة لا كتاباً علمياً عن الفلسفة الإسلامية .

وهناك نوع آخر من التطويل ـ أدعوه تطويلاً وهو أكثر منه ـ هو بسط آراء ونظريات لا تتصل بالموضوع المدروس أو تتصل بـه اتصالاً محدوداً ، فهي على قيمتها كـان يجب استبعادها ، أو علـى الأقل نقلها من متن الكتاب الى حواشيه أو الى تعليقات في آخره :

ففي مشكلة « حدوث العالم » (الفصل الأول من الباب الثالث) يعرض نظريات الفارابي وابن سينا وابن رشد والغزالـي والصـدر الشيرازي ، وهي نظريات هامة وأساسية بالنسبة للمشكلة ، وتدخل في صميم الموضوع لو كان « مشكلة العالم ، قدمه وحدوثه ، في الفلسفة الإسلامية » ، ولكنه « مشكلة العالم ، قدمه وحدوثه ، في فلسـفة الكندي » ، وكل هذه النظريات كانت بعد الكندي وكان تأثير نظريته عليها محدوداً أو لا وجود له البتة ـ فكان يجب الإشارة إليها بإيجاز اذا اقتضى الأمر توضيح نظرية الكندي بالمقارنـة معها ، أو متابعة تطور المشكلة بعد الكندي .

وغالباً ما يرافق هذا الفضول في الثانوي قصور في الأساسي . فمشكلة العالم أصلها أرسطو ، والمؤلف بدل أن يبدأ بدراسة موجـزة لهذه المشكلة في سياق فلسفة أرسطو وعرض لأدلته على قدم العـالم (وقد فعل ذلك أبو ريدة في كتابه عن الكندي) يكتفي بالإشارة الى أن أرسطو يقول بقدم العالم . ثم ان للعـلاف (ـ ٢٣٥) نظرية في تكوين العالم من الأجزاء التي لا تتجزأ وفي انتهاء الحركة ، وللنظـام (ـ ٢٣١) نظرية ينفي فيها الأجزاء التي لا تتجزأ ويقول بالطفرة .. والكندي نشأ في حضن المعتزلة وتأثر بهم ، ومع ذلك لا يشير المؤلف

الى العلاف ولا الى النظام ، ولكنه يشير إشارة عامة الى أن الكندي يخالف المتكلمين في نظرية الجزء الذي لا يتجزأ ، وهو يعني على الأكثر الأشاعرة الذين أتوا بعد الكندي .

وفي مبحث « النفس والعقل » (الفصل الخامس من الباب الثالث) ينقل المؤلف عن الكتاب الأول من « كتاب النفس » لأرسطو مجموعة تعريفات للفلاسفة السابقين علـى سقراط . ولكن أرسطو إذا كـان ابتدأ بتعريفات السابقين عليه للنفس فلكي يقيم على نقده لنظرياتهم نظريته الخاصة في الكتابين الثاني والثالث من الكتاب المذكـور . والمؤلف يكتفي بذكر تعريف أرسطو للنفس ، وكأنه واحد من هؤلاء الفلاسفة ، مع أن الكندي كان ينظر الى أرسطو خاصة والى أفلاطون في نظريته عن النفس . هذا وللعلاف والنظام نظرية في النفس لا نجد المؤلف أية إشارة اليها ، الا اشارة عامة الى أن الكندي يخالف بعض المتكلمين ، وهو يعني بعض الأشاعرة أيضاً ، في قولهم بمادية النفس .

أظن فيما ذكرت كفاية فليس همي الاستيفاء بل التمثيل لا أكثر .

والخلاصة : لا شك عندي أن الدكتور شاه ولي تعب كثيراً في جمع المواد والنصوص ، وهو والحق يقال يحسن فهم نصوص الفلسفة الإسلامية ، ولكنه لم يستطع (وهذا أيضاً واجب الأستاذ المشرف) أن يكون بالنسبة الى هذه النصوص الرقيب العتيد ، الـذي يقرب ويبعد ويدخل ويمنع . ولو انه استطاع أن يكونه ، وأن يطبق الخطة التي وصفها في أول كتابه ، وأن يتخلص من آفة من يندب نفسه للدفاع عن عقيدة أو مذهب فتغلب عليـه روح التبشير فيكثر مـن حشد المعلومات والكلام ويظن أنه يحسن صنعاً ـ إذن لكان كتابه ، حقـاً وبامتياز ، « دراسة لمشكلات الفلسفة عند الكندي » ، لا كما هـو في الواقع « دراسة لمشكلات الفلسفة الإسلامية بمناسبة الكندي »،

مع الحاجة الى الكثير من حسن الترتيب والتأليف .

وفي الختام : هل علينا أن نشكر « مجمع البحوث الإسلامية »في إسلام آباد والدكتور عبد الرحمن شاه ولـي على رعايتهـم للتراث الإسلامي ؟ لا أظن . إنه تـراث مشترك بيننا وبينهم ، وعلينا وعليهم واجب العناية به وكشفه للعالمين . ولكننا نقول : ان الإنسان ليجـد الدفء في قلبه والعزم في ساعده إذا وجد الى جانبه أخاً له لم تلده أمه يشاركه العمل ويجهد جهده .

عبد الكريم زهـور عدي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

في معجم الاخطاء الشائعة *

الدكتور ابراهيم السامرائي

كثر التصنيف في الخطأ اللغوي منذ عصور عدة فنبه اللغويون والنحويون على الخطأ وأفردوا مصنفات في الموضوع . وكان من ذلك ما عرضوا لما صحّف الخليل وابو عمرو بن العلاء والاصمعي وغيرهم . ولقد تناول التنبيه على الخطأ الكلمة من حيث افرادها وبناؤها على صيغة من الصيغ وتثنيتها وابنية جمعها ، وما عرض لدلالتها من الابتعاد عن الصواب ، ثم ماعرض للكلمة من حيث دخولها في الجملة ، ومااسيء من استخدام الأدوات كحروف الجر وسائر الادوات الأخرى . ولا تعدم أن تجد مصنفات خاصة للحن الخواص وأخرى للحن العوام .

غير أننا نجد ان مناهج اولئك المتقدمين في تصحيح الكلم والاساليب لم تعتمد على الاستقراء الوافي فقد ينبه أحدهم على الخطأ في حين يراه غيره من الجائز ، وان طائفة من الفصحاء العرب قد استعملته ، وانهم سمعوه « عمن يوثق بعربيته » ، وأنه في « لغة » من لغاتهم اي ماندعوه « لهجة » في اصطلاحنا الحديث .

وبقي المعنيون باللغة وأساليبها يعرضون لهذا الموضوع طوال العصور ويقفون على ماجد من الابنية والدلالات مما يُعَدّ خروجاً وتجاوزاً على الفصيح المشهور .

(*) تذكر المجلة وهي تنشر هذا المقال بالسنة التي تلتزمها وهي ان المقالات وبخاصة في باب النقد والتعريف تعبر عن راي اصحابها ، وهي لذلك لم تتوقف الا عند اقل ما كانت تؤثر ان تتوقف عنده من استدراكات وملاحظات ، وتركت الامر للاستاذين صاحب المقال وصاحب الكتاب ولمن اراد ان يشاركهما بعيدا عن العنف في القول والتعصب للراي هادفة الى إثارة الاهتمام بالقضايا اللغوية بغية الوصول الى راي عدل يلتقي عليه أصحاب نزعتي الحفاظ والتساهل .

ولم يشأ أهل الحفاظ أن يحملوا الجديد على القول بالتطور وان لكل عصر جديداً في الابنية والدلالة . ولو انهم قبلوا هذا النهج لكان لنا عربية جاهلية ثم عربية اسلامية بالقدر الذي اضافه الدين الحنيف الى اللغة من مواد جديدة ومصطلح جديد ، ثم عربية عباسية تعكس من الوان الحضارة قدرا خاصاً .

لم يكن شيء من ذلك وبقي أهل اللغة معنيين بالأفصح والفصيح ثم المولد الجديد الذي يقرب من الخطأ ، فهوتارة محمول على اللحن ، وأخرى على أنه جديد لم يكن له اساس في العربية الجاهلية وعربية صدر الاسلام .

وجاء العصر الحديث بعد عصور الانحطاط والظلام وانحسار الفيض اللغوي الفصيح فاضطلع نفر كثير بالتنبيه على خطأ العوام وخطأ الخواص ، والخطأ الذي يعرض للغة الجرائد وسائر الصحف ، وكانت مصنفات عدة مازلنا نجدها تنشر في أيامنا هذه .

ولو انك عرضت لجملة هذه المصنفات وجدتها عامة تفتقر الى عناصر ضرورية هي :

١ ـ افتقارها الى نمط من الاستقراء لا أقول وافيا بل الى شيء كاف يوحي بقسط يسير من القناعة .

٢ ـ ان جل اعتماد هؤلاء الاساتذة الأفاضل على معجمات اللغة .

٣ ـ انهم يشتركون في الاشارة الى موادّ يكررها كل منهم ، فاكثر مادة هذه الكتب مكرور معاد .

قلت : انهم يفتقرون الى نمط من الاستقراء ، ولو ان الاستقراء الوافي ممكن لكان لنا سعة في وجوه القول ، واننا لا يمكن ان نحمل على الخطأ جملة كبيرة مما يسمى خطأ لغويا . ولنضرب مثلا على ذلك فنقول : لو ان الاستقراء كان واسعا بعض الشيء لم يتصد أحدهم

فيزعم مثلا ان «العـادي »بالمعنى المألوف الشائـع خطأ ، وذلك لان « العادي » هو الشيء العتيق النفيس المنسوب الى العصور القديمة عصور عاد وثمود . وعلى هذا يكـون « العاديّ » و « العاديّات » شيئا مما ندعوه اليوم بـ « الآثار » القديمة .

أقول : هذا صحيح ومثلـه في الصحة والصـواب النسبة الى « العادة » فيكون « العاديّ » كالبصريّ نسبة الى « البصرة » مثلا . ومثل هذا الزعم الواهم كثير في أقوال أهل التصحيح .

وهل من التصحيح ان نقرأ من اقـوال أحدهم وأظنه الشيـخ ابراهيم اليازجيّ ان كلمة « الضوضاء »مذكر ويُخطّىء من يقول : انها مؤنثة .

أقول : فات اليازجي قول الشاعر الجاهلي الحارث بن حلـزة اليشكـريّ :

أجمعـوا أمرهـم عشـاءً فلمّا أصبحوا اصبحَتْ لهم ضَوضاءُ

لاادري كيف يُعنى بالتصحيح ويدعي هذه الدعوى العريضـة ويقول بالخطأ وهو يغفل بيتا من « الابيات السائرة » على كل لسان !

واعتمد أهل التصحيح على المعجم القديم وكأنهم لم يعلموا ان المعجم يفتقر الى أشياء كثيرة .

لم نجد في المعجـم القديم مثـلا « الثؤور » جمعـا لـ « ثأر » بل وجدنا « أثآر » و « آثار » على القلب ، ولكنّا وجدنا « الثؤور » في قول الجاحظ (١) : « وفيهم الثؤور والاوتار »

فهل لنا ان نقول : ان « الثؤور » خطأ لغوي ، لان المعجم أثبت « أثآر » و « آثار » ! ولِمَ لانحمل هذا الجمع على القياس فنقول :

انه نظير شهر وشهور وكثير غير ذلك . واذا كنا نجمـع « تأريخ » أو « تاريخ » على « تواريخ » فهل نحمل قول الجاحظ على الخطأ ان وجدناه يقول : « تأريخات » في قوله :

« وهذه التأريخات والاعمار معروفة لايستطيع احد جهلها » (٢)

ولابد لي ان استدرك فأقول ان بين أهل التصحيـح نفراً قليل العدد لم يقتصر على المعجم القديم في بحثه ودرسه اللغويّ ، بل تجاوزه الى النظر في كتب الادب والتاريـخ ، ولكن هذا التجـاوز القليل غير مسوّغ لنا ان نصف هذا العمل بالاستقراء الكافي .

ولابد لي ان أخلص الى استقراء آخر هذه المصنفات الخاصـة بالتصحيح وهو «معجم الاخطاء الشائعة » للاستاذ محمد العدناني (٣) فأتبين مافيه فأقول :

لم يكن من قصدي ان اتعقب الخطأ وأتقرّ في الامر تنقيراً يبعدني عن النصفة ، وانني لأميل أشد الميل الى القول بالتوسع معتمدا علـى سعة هذه اللغة السمحة التي اثبتت طوال عصور عدة أنها لغة العقـل الراجح والرأي المبتكر . الا اني اقف وقفـات فيها كثير من الحساب والتدقيـق ازاء من يتصدى للتصحيـح فيخطّىء كلمـة او اسلوبا ويصوّب أخرى .

ولابد لي ان اقول : ان « معجم الاخطاء الشائعة » من الكتـب اللغوية النافعة وان جهـد الاستاذ العدناني فيـه كبير ، وانه نظر الى الخطأ نظراً فيـه من التدقيق والحكمـة شيء كثـير فلم يقطع بالخطأ الا بعد ان ينظر في القول نظرة واسعـة معتمـدا على المظان العلمية الاصيلـة .

غير انني وددت ان اقف عليه وقفات خاصة أسدي فيها لهـذه اللغة الكريمة بعض ما اسداه المؤلف الفاضل من أياد لاتجحد .

قال المؤلف ــ حفظه الله ــ في المقدمة ص (٣) :

١ ــ وقد اعتمدت في تصويب الكلمة او العبارة على وجودها.

أقول : ان « التصويب » إقرار الصواب ولايعني التصحيح لماهو خطأ . وهذا المعنى الاخير جرى عليه المعربون في عصرنا وليس هـذا هو الوجه بل التصويب كما ذكرنا .

قال الجاحظ في رسالته الى الفتح بن خاقان في مناقب الترك[٤] :

« فكنا خير جند لخير امـام وصدقنا ظنه وثبتنا رأيه وصوّبنا فراستـه ».

ولدي شواهد كثيرة في هـذا المعنى تثبت ماذهبت اليه اللغة الفصيحة . وقد احسن الاستاذ صبحي البصام في تنبيهه على هـذا الخطأ في احد اجزاء مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق[٥] .

٢ ــ وجاء في الصفحة السادسة من المقدمة قول المؤلف :

لكي لا يدبّ التشويش والفوضى في لغتنا الخالدة .

أقول : ليس كلمة التشويش من اللغة الفصيحة بل هو من كلام المولدين الذي مازال حيا في اللغات العامية الدارجة في عصرنا .

قال ابومنصور الازهري : واما التشويش فلا أصل له في العربية، وانه من كلام المولدين ، وأصله التهويش وهو التخليط . ولاعبرة في اشارة الجوهري في « الصحاح » [٦] لهذه المادة .

٣ ــ وجاء في الصفحة السادسة من المقدمة قول المصنف :

« وهيهات ان يستطيعوا النيل من ضادنا التـي ثبتت في وجـه عواصف القرون الوسطى وعصر الانحطاط » .

أقول : ليس من العلـم في شيء ونحـن نكتب في علـم العربية

التاريخي ان نستعير من مصطلحات التاريخ الاوروبي المسيحي ذلكم هو « القرون الوسطى » .

٤ ــ وجاء في الصفحة السابعة من المقدمة قوله :

« وأرى ان نصحح ماارتكبوه من اخطاء لغوية أو نحوية او صرفية او املائية » .

أقول : يريد المصنف بالاخطاء الاملائية أخطاء الرسم للحروف نحو رسم الهمزة ورسم الالف الاخيرة على صورة الياء او الالف القائمة هذه الالف التي تدعى مقصورة(٧) ونحو هذا من مسائل الرسم . أما التسمية بـ « الاملائية » فجاءت من أن في منهاج المدرسة الابتدائية مادة ملاكها ان يملي المعلم على التلامذة نصا من النصوص ليختبر معرفتهم بهذه المسائل فسميت المادة « املاء »وهكذا تولد الوهم .

٥ ــ وجاء في الصفحة نفسها :

وجاء الفيّومي في « مصباحه المنير » (في الكلام على تصحيح اصحاب المعجمات لاوهام من سبقهم من المصنفين)فكان موجزا جدا .

أقول من الطبيعي ان يكون الفيومي في «مصباحه »موجزا وذلك لان هذا المعجم من المعجمات الخاصة ، فهو معجم لالفاظ وردت في كتاب الرافعي" المعروف في الفقه الشافعي .

٦ ــ وجاء في الصفحة الثامنة من المقدمة :

« وتحبيذ الرجوع الى القياس والعقل »

أقول : من أمثلة توسع المؤلف وسعة نظره اتباعه لنفر من المعربين في استعمال « التحبيذ » بمعنى الاستحسان ، وهي كلمة مولدة جديدة من قولهم «حبّذا » لم يذكرها المتقدمون .

٧ ــ وجاء في الصفحة التاسعة من المقدمة قوله :

« مع دليل (فهرســت) في نهاية هــذا المعجم يرشــد المستثير المستعجل الى المادة » .

أقول : أراد المؤلف بـ « المستعجل » العَجِل او العجلان وليس « المستعجل » ذلك ان المستعجل الطالب للعجلــة ، الحاثّ عليهــا . واذا كان المجرد وافيا بالمعنى المراد فلِمَ اللجوء الى المزيد ذي المعنى الخــاص .

٨ ــ وجاء في الصفحة الثامنة عشرة من المقدمة قوله :

« .... ســواء أكانــت من الحيــوان أم من النبــات أم من الجمــاد ... » .

أقول : أراد المؤلف بـ «الجماد» ماليس بحيوان ولانبات ولاذي روح كالحجــر وشخوص الطبيعة الاخــرى غير التي اشار اليهــا . و « الجماد » من الكلم المدرسي الذي ثقفناه في المدارس الابتدائية ، والذي وضعه هو وغيره جماعة لاعلم لهم بالعربية يعتدّ به .

لم يعرف اولئك النفر ان « الجماد » لاتؤدي ما ارادوا من معنى فالجماد الارض والسنة لم يُصبها مطر ، والناقة البطيئة والتي لالبن لها ، وضربٌ من الثياب ، ويقال للبخيل جَماد كقَطامِ ،وهو جَمادُ الكفّ ، وجَمَدَ بمعنى بَخِلَ ، فاين هذا كله من ذاك !

وتنهي هذه المقدمة المفيدة التي اشتملت علىفوائد سنية ،اشتملت على المنهج والمواد وما يتصل بهذا كله من قريب أو بعيد ثم نأتي على مادة الكتاب :

٩ ــ جاء في الصفحة ٢٠ قوله :

من الآنَ ....

أقول : ذكر المصنف جملة الآراء في « الآن » ومنها انها مبنيــة على الفتح وهو قول الخليل ويكاد ان يكون رأي الزجاج مثــل رأي

الخليل وان اختلفت العبارة •

ثم يأتي في اخر الزمان الجلال السيوطي فيقول باعرابها وحجته : انه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو منصوب على الظرفية وان دخلته « من » جُرّ •

ثم علق المصنف الاستاذ العدناني فقال : اما في القرآن الكريم ، فقد جاء ظرف الزمان (الآن) وعلى نونه فتحة ثماني مرات (كذا) •

أقول : الذي أراه هورأي الخليل لا طّراده في الاعمّ الاغلب ، ولانه لم يسمع « من الآنِ » بكسر الاخر • ولكني أود ان استفهم عن قول الاستاذ المصنف : « وعلى نونه فتحة ثماني مـرات » في القرآن الكـريم !

ان هذه العبارة تفتقر الى وضوح العلم •

١٠ ـ وجاء في الصفحة نفسها قوله :

ويقولون : وضعت الوردة في الآنية ، والصـواب : وضعتها في الاناء لان الآنية جمع اناء •••

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أقول : هلا ذكر الاستاذ المصنف اين وجد قولهم : « وضعـت الوردة في الآنية » واذا كانت قد وجدت في مظنة من المظان فهلا كـان عليه أن يتجاوز كلام العامة •

١١ ـ وجاء في الصفحة نفسها :

ويقولون : يزورنا فلان في هذه الآونة من كل صباح والصواب : في هذا الأوان من كل صباح لان «الآونة» هي جمع «أوان» •

أقول : ذكر هذا التصحيـح غير واحد من المعنيـين بالتقويم في عصرنا اخرهم الدكتور مصطفى جواد ـ رحمه الله ـ فهلا اشار اليهم أو الى بعضهم ؟

١٢ ـ وجاء في الصفحة ٢١ قول المصنف :

« الأثاث : يقول الفراء انه متاع البيت ، ولا واحد له ...
أقول : ان بي لحاجة الى مزيد من الكلام على هذه المادة السامية القديمة . انها تعيد الى اذهاننا مادة « ايت » العبرانية [٨] وايث الآرامية وتعنيان شيئا من الاشياء ، ولذلك تصدرت هذه الكلمة في العبرانية النكرات من الاسماء . ثم هي تقابل كلمة « شيء » العربية بل قل ان « شيء » العربية مقلوب كلمة « ايش » بالمعنى نفسه ، وهي « أيس » بمعنى الوجود او الموجود التي نجدها في العبرانية « ايش » أو « يش » بمعنى الوجود[٨] . ومن هنا كان علينا ان نرجع الى العربية فنجد « ليس » بمعنى « لا أيس » وقد لمح الخليل ابن احمد هذه الحقيقة اللغوية :

قال الليث : « أيس » كلمة قد أميتت الا انّ الخليل ذكر أن العرب تقول : جيء به من حيث أيس وليس ، ولم تستعمل أيس الا في هذه الكلمة[٩] .

أقول : وقد اهتم أهل الفلسفة بهذه الكلمة فجاء في كلام الكندي الفيلسوف رسالة في « الأيسية » بحث فيها الوجود ثم « الليسية » وهي العدم .

١٣ ــ وجاء في الصفحة ٢٣ قوله :
ويقولون أجّرته الدار فهو مُؤجّر والصواب : أجَرْته فهو مَأْجور ...

تعليق :
أقول :كيف يأتي اسم الفاعل من الثلاثي « أجَرَ » على «مؤجر» وحقه ان يكون « فاعلا » « آجراً » .
ثم ان الذي وجدته في كتب اللغة هو على النحو الآتي :
وأجَرَ المملوك يأجُرُه أجراً ، فهو مأجور ، وآجَره إيجارا ومؤاجرةً ، وآجرت عبدي أوجره إيجاراً فهو مؤجَر .

وآجرت الدارَ : أكريتُها ، والعامة تقول : وأجَرْتُه ....
أقول : والذي صوَّبه الاستاذ العدناني هو من قول العامة ؛ أما المضعف « أجّرَ » فهو غير وارد بالاتفاق .

١٤ ــ وجاء في الصفحة ٢٣ قوله :
« المترفون والاتراف لا الارستقراطيون والاستقراطية » .

تعليــق :
ان جعل « المترفون والاتراف » مقابلين للكلمتين بل المصطلحين « الارستقراطيون والارستقراطية » من اجتهاد الدكتور مصطفى جواد كما اشار الاستــاذ العدناني . ولكني لأرى ذلك حقــا فالمترفون والاتراف كلمتــان عربيتان ليس لهمــا من المعاني الفنية التاريخيــة مالكلمتي « الارستقراطيون والارستقراطية » . ان هاتــين الكلمتين تملكان من الحدود والشروط في الدلالة التاريخية مالايمكن ان يؤدّى بالاتراف والمترفين .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٥ ــ وجاء في الصفحة ٢٦ قوله :
« ويجمعون كلمة اطار على اطارات والصواب (أُطُر) وهــو كل شيء احاط بشيء فهو اطار له .

وبما ان الاطار سمع له عن العرب جمع تكسير ، وليس خماسيا لذا لا يجوز لنا ان نجمعه جمع مؤنث سالما » .

أقول : ان « الاطار » الــذي جمــع في اللغــة المعاصرة على « اطارات » ليس هو كل شيء احاط بشيء كما ورد في اللسان كإطار الغربال واطار الصورة ونحو ذلك .

ان « الاطار » في العربية المعاصرة الخاصة وجمعه « اطارات » ، والجمع هو المقصود دون المفرد .وهو مجموع ما يحتاجه مشروع من المشاريع أوعمل من الاعمال او وزارة من الوزارات الفنية الجديدة

كالصناعة والاقتصاد من العاملين والموظفين وسائر الفنيين ، فأين هذا من اطار الصورة واطار الغربال ؟! و « الاطارات » من غير شك ترجمة للكلمة الفرنسية Lescouolres

ثم اذا ورد جمع « إطار » على « أطُر » فمن منع ألا يجمع الاسم جمعا ثانيا بالالف والتاء ؟ ألم يجمع الجاحظ « تاريخ » على « تاريخات » كما اشرنا في المقدمة ؟

ثم ان القاعدة التي اشار اليها الاستاذ العدناني قد عُكِست ، والوجه فيها : « كل خماسيّ لم يسمع له جمع تكسير يجمع جمع مؤنث سالما نحو حمّام وحمّامات » .

اما « اطار » فليس خماسيا اولا ، ثم لم يمنع احد من جمعه والجموع تقاس ، وليس مايرد في المعجم هو العربية كلها .

ثم ألم يَجمع اهل هذا العصر « عِيار » على « عيارات »؟ هَرَباً من « أعيرة » و « عُيُر » على القياس .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٦ ــ وجاء في الصفحة ٢٨ قول المصنف :

ويقولون : فلان متآمر والصواب هو مؤامر وهما متآمران وهم متآمرون . لان وزن (تفاعل) يتطلب التشارك بين اثنين او اكثر في أمر من الامور .

أقول : ولو اني قلت ان فلان متآمِر في الكلام عليه وحده وهم في زمرة متآمرون فهل يعدّ هذا من الخطأ ،واذاكان لنا قوممتشاركون فما صفة احدهم ؟ ألا يحق لنا أن نقول « متشارك » .

ثم اذا قلت : فلان شارك في العمل ، أفيجهل السامع او المخاطب : أنه شارك غيره او اخاه ؟

١٧ ــ وجاء في الصفحة ٣١ قوله :

ثم قول الحريري في « درة الغواص » : « يقولون فلان يستأهل الاكرام ، وهو مستاهل للانعام ، ولم تسمع هاتان اللفظتان في كلام العرب ، ولا صوّبهما أحد من اهل الأدب » .

أقول : ان قول الحريري : « ولاصوّبهما احد من أهل الادب » يعني ولاعدّهما أو وجدهما صواباً احد من اهل الأدب .

هذا هو معنى « التصويب » وليس معناه اصلاح الخطأ . وقد قدمت الحديث في ذلك في الفقرة (١) .

١٨ ــ وجاء في الصفحة ٣٢ قوله :

ويقولون كلمة اوتوبوس على السيارة الكبيرة التي تنقل الناس من مكان الى آخر . وأنا ارى ان تسمّى تلك السيارة الكبيرة بـ « السيارة الحافلة او الحافلة » .

أقول : هذا صحيح والحافلة كلمة مناسبة ، وانها مستعملة في بلدان الشمال الافريقي ، ولكني أقول : لو اردنا ان نستبدل بالكلمات الاعجمية التي نستعملها كلمات عربية فصيحة فكم يكون عملنا كبيرا وواسعا وقد نقصر فيه لان المستحدثات واجزاءها الصغيرة كثيرة جداً .
وليس هذا بمانع من قبول « الحافلة » بل الحث على استعمالها .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٩ ــ وجاء في الصفحة ٣٤ قوله :

ويقولون بتّ في الامر والصواب : بتّ فلان الأمر أي نواه وجَزَمَ به » .

أقول : ألم يقل المؤلف بتضمين الفعل معنى فعل آخر يعدّى بحرف . وهو قول المتقدمين ومنهم ابن جني ، ولكن المؤلف جاء بهذا القول للغلاييني في كلمة (ضغطه وضغط عليه ص ١٥٠) فقال :

وقال الغلاييني في كتابه « نظرات في اللغة والادب » :

والعرب ان اشربت فعلا معنى فعل آخر عدّته تعديته ،

ولما أشربوا « ضغط » معنى التشـدد والاشتداد والتضييق عدّوه بـ « على » كتعدية ضيق واشتدّ وتشدّد .

أقول : فلِمَ لم يقـل المصنف الاسـتـاذ العدناني بقاعـدة « الاشراب » هذه وهي « التضمين » عند قـدماء اللغويين فيعدّي الفعل « بتّ » بالباء فيقول « بتّ بالأمر » بمعنى جَزَمَ به ويُبعد الخطأ المتصوّر .

٣٠ـ وجاء في الصفحة ٣٦ قوله :

« ويقولون : برّز فلان في العلم بروزاً والصواب : برّز فلان في العلم تبريزا » .

أقول : من الصواب ان نقول : برّز فلان في العلم تبريزاً ، غير أننا اذا قلنا برّز فلان في العلم بروزا لانتجاوز الصواب ، وحجـة المصنف ان برّز في العلم بمعنى فاق أصحابه ، في حين ان البروز هو الظهور بعد خفاء . اقول : ان هذه الحجة ليس بشيء فبين التبريز والبروز لايوجد فرق كبير .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثم اذا عرفنا ان الآية الكريمة : « والله أنبتكم من الارض نباتا » ولم يأت الإنبات مصدرا وهو قريب مما ورد في الآية وهو « النبات » .

٣١ ـ وجاء في الصفحة ٣٤ قوله :

« وما دامَ ذلك يتفق وقاعدة التأنيث والتثنية والجمع ويجنبّنا سلوك سبيل شـاذ ، فماعلينـا الا ان نسمـح للكاتب اذا شـاء أن يقول .... » .

أقول : ان استعمال المصنف للفعل « ما دام » غير سديد ، وهو فعل خاص يفيد الدوام ، ويلحق بالنواسخ من حيث العمـل وتطلبه الاسم والخبر ، رفعاً في الأول ونصباً في الثاني ، ذلك انهذا الاستعمال في كلام المصنف هو جار في اللغة السائرة الدارجة ، ولك ان تقول انـه من الخطـأ . فكـأن « ما دام » تـؤدي مـا يؤديـه اسـم

الشرط مثل من ومهما وغيرهما بدلالة وجود فاء الجزاء فيما تُوهِّم انه جواب في قول المصنف « ... فما علينا الا ان نسمح ... » .

٢٢ ــ وجاء في الصفحة ٤٠ قوله :

ويسمّون بائع العَدَس والجبن وسائر المأكولات بقّالا وهو في الحقيقة بدّال » .

أما البقّال فهو بائع البقول ، اي الخُضَر ...

أقول قد يكون من باب التوسع ان ندعو بائع العدس والجبن وسائر المأكولات بقالا لان هذه المواد ليست من البقل ، ولكني اسأل المؤلف الفاضل : أين وجد البَدّال وهلا اورد موضعا في كتب الادب والتاريخ ورد فيها اسم البـدّال ؟ ان الذي حفظتــه في قراءتي في المعجمات وغيرها ان « البدال » من ليس له مال الا بقدر مايشتري به شيئا فاذا باعه اشترى به بدلا منه[1] .

٢٣ ــ وجاء في الصفحة ٤٢ قوله :

ويقولون : زاد الطين بَلّة والصــواب بِلّة بكسر الياء لان المصدر « بلل وبِلّة » .

أقول : ولو اردنا المرة الواحدة ألا يجوز ان نقــول « بَلّة » ومصدر المرة جائز هنا ؟

٢٤ ــ وجاء في الصفحة ٤٣ قوله :

« ويكتبون كلمة (ابن) اذا جاءت بين علمين أو لقبين او كنيتين دون همزة وصل نحو جاء نزار بن محمد ...

وقد حذفت العرب همزة الوصل في (ابن) بين الاعلام لحبّها

---

(١) الاستاذ العدناني لم يفعل شيئا الا انه نقل ما جاء في بعض معاجم اللغة . ففي القاموس المحيط (بقل) : « والبقال لبياع الأطعمــة عامية ، والصحيح البدال ، وقد تقدم » وجاء في (بدل) : « والبــدال بياع المأكولات ، والعامة تقول : بقال » . « لجنة المجلة »

الاختصار في الكتابة ولاهتمامها الشديد بالانساب واضطرارها الى ايراد كلمة (ابن) عدة مرات عندما يذكرون نسب واحد منهم .

ثم اورد المواضع التي تثبت فيها (همزة الوصل) ... » .

أقول : ان مصطلح « همزة الوصل » من الآثار السيئة في الكتب المدرسية التي أفردت باباً في كتب النحو وسم بـ « همزة الوصل والقطع » .

ان همزة القطع تستحق هذه التسمية لان الهمزة صوت يأخذ حقه في الاخراج وفي الحيّز الخاص نظير سائر الاصوات الصائتة والصامتة ، أمّا مادُعِي « همزة الوصل » فليس من الهمزة الا بالقدر الضئيل الذي انْ أحسن المعرب الوصل طُوِيَ هذا الشيء الضعيف الضئيل . ولم يطلق عليه المتقدمون من الخليل الى سيبويه ، الى ابن جني الا « الف الوصل » . انها ألف ترسم لحاجة صوتية كما سأبين .

قال الخليل[١٠] : ان الف الوصل (كذا) في اسحَنْكَكَ وأسحَنْفَرَ واسبَكْرَ انما اجتلبت لئلاّ يبدأ بالساكن وهو السين في الافعال الثلاثة ونظائرها من الافعال والاسماء لتكون هذه «الألف» عماداً وسلّماً للوصول الى الساكن .

أقول هذه علة سقوط الالف من « ابن » ان كانت بين علمين ، وكان حقها ان تسقط في موضع آخر أو مواضع ولكن لم يلتفت المتقدمون اليها نحو قامَ « ابنُ الحسين » . ألا ترى ان الباء الساكنة في « ابن » يتوصل اليها بفتحة الميم في « قام » فلم يلتق ساكنان ، والتقاء الساكنين علة تتجافاها العربية بحركة الاول .

ولا بد ان اوضح الأمر أكثر من ذلك فأقول :ليس في علم الاصوات الحديث موضوع التقاء الساكنين وذلك لان الساكن في « قام ابن الحسين » هو الباء في « ابن »ويسبق السكون فتحة الميم وهي بعد

الميم ، وهي صوت صائت لها ماللأصوات الأخرى من قيمة صوتية .

٢٥ـ وجاء في الصفحة ٤٤ قوله :

ويقولون بهت لون ثوبي ، والصواب شَحَبَ او نفَض أو نَصَل .

أقول : جاء في كتب اللغة ان الفعل « نَصَل » لايجري مجرى ماذهب اليه الاستاذ العدناني .

قالوا : نَصَل الشعر اي زال خضابه ، ونَصل الغَزْل ينصُل أي يخرج من المغزل ، فهلا اتانا المصنف بنص يؤيد ماذهب اليه .

٢٦ ـ وجاء في الصفحة نفسها قوله :

ويطلقون على محل اجتماع الخلان على الاكل والشرب واللهو اسم « بوفيه » BUFFET وقد وضع المجمع المصري اسم مقصِف .

أقول : لقد صنع « المجمع » خيراً في اختياره للمقصف ولكني أريد ان اوضح شيئاً فيه زيادةوتنبيه فاقول : ان الكلمة الفرنسية BUFFET تعني « المِقصف » وهو الغرفة الكبيرة المعدّة لهذا الغرض من باب الاتساع وأصل معناها « الصِوان » ذو الدرجات التي توضع عليها المآكل والمشارب .

٢٧ ـ وجاء في الصفحة نفسها قوله :

ويقولون : باقة من الزهر . والصواب : طاقة من الزهر . اما الباقة فهي الحزمة من البقل .

أقول : هذا هو الذي نصت عليه كتب اللغة . وأضيف ان هذا ماجرت عليه العامية في العراق فلا يقال « باقة » الا للحزمة من البقل والنبات الاخضر .

٢٨ ــ وجاء في الصفحة ٤٦ قوله :

ويقولون : أنهَى المؤلف مُبْيَضَّة كتابه والصواب : أنهَى المؤلف مُبَيَّضَة كتابه ٠

أقول : ان « مُبَيَّضة » الكتاب ومثله مُسَوَّدته من الكلم الجديد ، فهلا قال المؤلف : أيّ المجامع شرع هذا وأثبتـه في الفعل « بيَّض » المضعف دون « ابيضّ » المزيد بالالف والتضعيف ؟

٢٩ ــ وجاء في الصفحة ٤٧ قوله :

« أقول هذا رغْمَ انّ ابن برّي يجيز ٠٠٠ » ٠

تعليــق :

ان استعمال « رغم » في قول المصنف المشار اليه عندي مقبول صحيح ولكني آخذه بالتجاوز لان التصحيح والتغليط مادة الكتاب (المعجم) ومنهجه ، وانه أخذ على الكتّاب مسائل كثيرة منهـا ماهو شديد ومنها ماهو رخو هش ٠

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ان استعمال « رغـم » بالنصب لم يجر في أساليب المتقدمين بل قالوا : على الرغم او على رغم ٠

٣٠ ــ وجاء في الصفحة ٤٩ قوله :

ويسمّون العشب الشديد الحَرافة والقويّ الرائحة ، والـذي يستعمل في الطعام والطب توماً (بالتاء) والصواب ثوم ٠

أقول : وهل قال احد من أهل اللغـة ٠ ان « الثوم » عشب ٠ ان الذي اعرفه انهم قالوا : قال ابو حنيفة الدينـوري في « كتـاب النبات » : الثوم هذه البقلة معروف ، وهي ببلاد العرب كثيرة ، منها برّي ومنها ريفي ، واحدته ثومة ٠

ثم ان المؤلف بعد شرحه المستفيض قال لنا : ان الصواب « ثوم »

بالثاء المثلثة لا التاء ليجتنبا ماتخطئ به العامة في جعل الثاء تاء في جملة من الكلم منها هذه الكلمة .

٣١ ـ وجاء في الصفحة ٥٣ قوله :

وينسبون الى الثورة قائلين : هذا رجل ثورَوِيٌّ والصواب : هذا رجل ثَوْرِي . ولن نخشى اللبس بين النسبة الى ثورة والنسبة الى ثور ، لاننا نستطيع معرفة النسبة المقصودة من سياق الكلام .

أقول : هلا افاد المؤلف من ملاحظته هـذه فأمن اللبس فأقر أساليب عدة نهى عن استعمالها بحجة اللبس ؟

٣٢ ـ وجاء في الصفحة ٥٥ قوله :

ويقولون : جابهت عدوّي اي استقبلتـه بكلام فيه غلظـة ، والصواب جَبَهتُ ....

أقول : الصواب في العبارة ماصرحت به المعجمات كما اشـار المصنفولكن ألايحق لنا ان نتوسع قليلا فنبني «جابهَ» على « فاعل » لان حقيقة الامر قائمة على المقابلة والمشاركة ونكون كما نكون حين نقول : « واجهَ فلان صاحبه » أي قابلـه مواجهة ووجها لوجهٍ ، نظيره « جابهته » أي « قابلته جبهةً لجبهة » ثم تجاوزنا هذه المجابهة الحسية الى المجاز فكان الاستقبال بغلظة ؟

٣٣ ـ وجاء في الصفحة ٥٩ قوله :

ويقولون للمسافرين : احملوا جوازات سفركم معكم والصواب أجوزة سفركم جاء في اساس البلاغة : خذوا أجوزتكم .

أقول : هذا صحيح ولكن ألا يصحّ ان نقول ايضا « جوازات » حملا على « جوابات » التي استعملها الجاحظ مرات عدة في رسائله

مع علمه ان « الاجوبة » صحيح أيضاً . ثم اذا عرفنا ان « الجواب » في المعجم القديم ترك غفلا من غير اشارة الى جمعه لاجوابات ولاأجوبة علمنا ان المعربين كانوا اذكياء في صوغ الجمع مستفيدين من حمل الاسم على نظائره ، فاذا خلا المعجم من جمع الجواب فلم لايخلو من « الجوازات » مع ذكر « الأجوزة » ، أترى ان صاحب المعجم أراد الاقتصار على بناء واحد وان غيره خطأ أم انه قصر على دأبه وعادته !

٣٤ ـ وجاء في الصفحة ٦١ قوله :

ويُخَطِّئون من يكتب « الحِجَى » بالالف المقصورة ويقولون ان الصواب ان تكتب بالالف الملساء (الحجا) اعتمادا على كتب الاملاء .

أقول : لا بد من القول ان الالف في « رَمَى » والالف في «دعا» كلتاهما ألف مقصورة . وليس القصر ان ترسم الاولى بهيأة الياء ، ومعنى هذا كل مارسم بـ « الياء » مثل : رَمَى ومستشفى ونحوهما ألف مقصورة ، وكل ما رسم بالالف نحو «دعا» و « حِجا »و« رُبا » ونحو ذلك ألف غير مقصورة .

ان القصر مادة من مواد علم الصوت فالفتحة لها قدر من المدّ معين معروف قد يختلف في طوله العرب في أمصارهم المختلفة ، فاذا طال هذا الفتح قليلا وزاد عن القدر المألوف تولّد ماندعوه بالالف المقصورة ، فاذا زاد الفتح عن القصر المألوف في الالف المقصورة تولد المد في الالف الممدودة نحو سنا وسناء . ولعل أحسن مثل صوتي في هذا الموضوع : ليلَه ثم ليلَى ثم ليلاء .

ولاأدري ما معنى الالف الملساء ؟ وهي عند المؤلف الالف القائمة في « الحجا » اي تلك التي لاترسم ياءً . ولم أسمع هـذا المصطلح ولا قرأته في مظنة من المظان اللغوية . ثم انه لايترجم حقيقة الالف

فليس فيه دلالة على شيء من لوازم الصوت حيزا ومخرجا وصفة .

ثم استعمل المصنف كتب « الاملاء » واراد بها الخاصة بالرسم وقد تكلمنا على الموضوع فيما سبق .

٣٥ ــ وجاء في الصفحة ٦٥ قوله :

ويقولون : تحرّى فلان عن الامر والصواب : تحرّى فلان الامر أي توخّاه وقصده .

أقول : ان « التحرّي » في اللغة المعاصرة تعني البحث والتفتيش والتنقيب فيقال مثلا : التحرّي عن النفط . ومن أجل ذلك عدّي الفعل بـ « عن » لانه أشرب المعنى الذي أشرنا اليه .

قال ابن جنّي : « اعلم ان الفعل اذا كان بمعنى فعل آخر وكان أحدهما يتعدّى بحرف ، والآخر بآخر ، فان العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ايذانا بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الفعل الآخر ، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد على ماهو في معناه وذلك كقوله تعالى « أُحِلَّ لكم ليلةَ الصيام الرَّفَثُ الى نسائكم » وأنت لاتقول: رَفَثْتُ الى المرأة ، وانما تقول : رَفَثْتُ بها أو معها ، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الافضاء وكنت تعدّي أفضيت بـ « الى » كقولك: أفضيتُ الى المرأة ، جئت بالحرف « الى » مع الرفث ايذانا واشعاراً أنه بمعناه[١١] .

٣٦ ــ وجاء في الصفحة ٦٦ قوله :

ويقولون هو شديد الحساسية ، والصواب : شديد الاحساس .

أقول : ومن المفيد ان اقف على « الحساسِيَة » التي منع الاستاذ العدناني ــ حفظه الله ــ استعمالها لأقرر : ان هذا المصدر الجديد الذي ولّدوه على نحو الطواعية والرفاهية ونحوهما أرادوا

ان يكون علما لعرَض من الاعراض التي تصيب الانسان بل هو مرض من الامراض . وهل لنا ان نتحول عن المصدر « الاحساس » لعموميته في توليد أمر خاص يتصل بالمصطلح العلمي الجديد ؟ ذلك مانسعى اليه أشد السعي .

٣٧ ــ وجاء في الصفحة ٧١ قوله :

أما كلمة « حَنَفيّة » فهي جمع لـ « حنيفي » وهو الذي يتبع مذهب أبي حنيفة .

أقول : قد تكون الحنفية اسم جمع لاتباع أبي حنيفة صاحب المذهب بمعنى الاحناف ، غير ان المفرد هو « حنفيّ » بحذف الياء التي بعد النون وذلك عملا بالنسبة الى « حنيفة » وهي اسم قبيلة فلما كني النعمان بن ثابت بها أجري في النسبة اليه مُجرى النسبة الى القبيلة فقالوا : فلان حنفيّ أي يقلد أبا حنيفة ، وقالوا : المذهب الحنفي ولم أقرأ المذهب « الحنيفي » ولاذكره احد من الفقهاء . أما الحنيفيّ فهو المنسوب الى الدين الحنيف ليس غير .

٣٨ ــ وجاء في الصفحة ١٠٨ قوله :

وذكر الآلوسيّ في « كشف الطرّة » أنه جاء في « الكشاف ».. ضمن تحقيق نفيس .

أقول : ان عبارة « ضمن تحقيق نفيس » كلام الاستاذ العدناني وليس من كلام الآلوسي .

ان استعمال « ضمنَ » بالنصب علـى الظرفية غـير وارد في أساليب الفصحاء فهو من اللغة المعاصرة ، وان كنت لاأنكر ان يجدَّ في هذه اللغة شيء من هذا ولكني آثرت التنبيه . وهذا نظير استعمالهم « ارسلته طي رسالتي » وقد نبه المصنف في مادة « طيّ » على ذلك وقال : والصواب : « في طي » .

٣٩ ــ وجاء في الصفحة ١١٥ قوله :

ويقولون : تساءل الرجل عن الامر ، والصواب : تساءل الرجلان عن الامر أي سأل احدهما الآخر .

أقول : ان الصواب الذي ذهب اليه المصنف صحيح مقبول ، ولكن ما ادعاه من الخطأ غير مقبول ، وذلك لان في العربية باباً دعوه « الاكتفاء » وهو ان تحذف مثلا المفعول به لشهرته والعلم به . وعلى هذا جرى كتاب الله الكريم وحديثه الشريف وأقوال الفصحاء .

قال تعالى : « فاقض ما أنت قاض » اي قاضيه .

وقال تعالى : « يا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد » .

وعلى هذا يصح ان نتأوّل ماظُنّ خطأ في العبارة فنقول : كان المراد تساءل الرجل هو ونفسه اي ساءل نفسه . وفي العربية باب كبير من الاتساع .

٤٠ ــ وجاء في الصفحة ١١٦ قوله :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويقولون الحمامة السجينة واللحية الحليقة والصواب : الحمامة السجين واللحية الحليق وذلك لان « السجين » و « الحليق » بمعنى المفعــول .

أقول : ليست القاعدة مطَّرِدَة وليس كل « فعيــل » بمعنــى « مفعول » يستوي فيه المذكر والمؤنث .

جاء في قوله تعالى : « كل نفس بما كسبت رهينة » ، ولم يرد حتى في القراءات الشاذة (رهين) مع ان « فعيلا » هذا بمعنى مفعول أي « مرهونة » .

وفي التذكير جاء قوله تعالى: «كلامرىءٍ بما كَسَبَ رهين»(*)

٤١ ــ وجاء في الصفحة ١٣٣ قوله :

(*) لم يحكم الباحث الاستشهاد بالآية الكريمة لان « رهين » صفة لامرىء اي صفة لمذكر فلا تكون الا بهذه الصيغة « لجنة المجلة »

ويقولون : استأجَرَ فـلان شُقَّـة في حي البقعـة بالقدس
والصواب : استأجر شَقَّة (بالفتح) .

أقول : ان دلالة « الشَقّة » دلالة جديدة للمنزل الذي يكون في طبقة من طبقات مايدعى بـ « العمارات » الجديدة . والذي أراه ان الكلمة جديدة فلِمَ ضبطت بفتح الشين وعُدَّ الضمّ من الخطأ ؟

سيقول جماعة ان « الشُقة » كامة بالضم تنصرف الى جملـة معان وردت في المعجمات ، ولم لا يضاف هذا المعنى الجديـد اليها . ثم ان في العربية شيئًا مما جاء على « فُعلة » بضم الفاء ومعناه المفعول نحو اللُقمة والكُسوة واللُهنة وغير ذلك كثير .

٤٢ ــ وجاء في الصفحة ١٤٤ قوله :

وفي الكلام الصِمّام للقارورة وما جاء على وزنه من المواد فقال المؤلف : وعثرت منها على الكلمات الآتية وهي ثماني كلمات .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أقول : وأستطيع ان أحصي من هذا الباب عشرات منها القناع واللثام واللفام والخطام والوساد والوكاء والعِفاص والسداد والخِلال والخياط ومثل هذا كثير . وهو من أبنية الآلة قبل ان يكون فيها أبنية قياسية هي : مفعَل ومفعَلة ومفعال .

٤٣ ــ وجاء فيالصفحة ١٧٦ قوله :

ويجمعون علامة على علائم ، والصواب : علام أو علامات .

قلت غير مرة : ان المعجم القديم لايذكر كل شيء وأهل هذا العلم يعرفون ان « سَحابة » مثلا تجمع على « سحائب » جمعا قياسيا فاذا جمعت على « سُحُب » كان ذلك غريبا على صوابه وورده كثيرا ومثله ماجاء على فِعالة نحو رسالة ورسائل وهذا كثير أيضا .

كلمة اخيرة :

كان بنفسي ان استوفي ما في هذا الكتاب ولكني آثرت ان اجتزىء بهذا القدر مشيرا الى ان كثيراً مما يمكن ان يُبعَد عن هذا المعجم هو الكلم العامي الذي لايمكن ان يعدّ من الاخطاء اللغوية وهو كثير. وقد صرفت النظر عن كثير مما كرره غير واحد من المعنيين بالتصحيح ، على أني أعود فأثني على جهد الاستاذ العدناني ثناء كبيراً وأقول ان كتابه هذا مصدر من مصادر الدراسات اللغوية المعاصرة .

بغداد ابراهيم السامرائي
كلية الآداب ــ جامعة بغداد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المراجـع

(١) الحيوان ٧ / ٢١٦

(٢) العثمانية ص ٦

(٣) معجم الاخطاء الشائعة (بيروت ، مكتبة لبنان) .

(٤) مناقب الترك (ط . الساسي) ص ١١

(٥) مجلة مجمع اللغة العربية الجزء الثاني ١٩٧٩ وانظر في الأعداد التي جاءت بعده ما كان من حوار في ذلك بينه وبين الاستاذ شوقي أمين.

(٦) الصحاح ترجمة شيش .

(٧) اقول لا بد لي من تصحيح نفر كبير من الدارسين في العربية في تسميتهم الالف المقصورة تلك الالف التي ترسم ياء نحو « الهدى » و « رمى » وكأن الف « عصا » والف « دعا » ليست مقصورة . وحقيقة الامر ان التسمية بالمقصورة من العلم الصوتي اي ان الفتحة تطول الى حد القصر مقابلة للمد كما في « حمراء » .

(٨) انظر Gesenius, Hebrew And English Lexicon

(٩) اللسان (أيس)

(١٠) مقدمة كتاب العين ، الجزء المطبوع بتحقيق د . عبد الله درويش .

(١١) ابن جني ، الخصائص ٢ / ٣٠٨

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تنبيهات على كتاب
حجة القراءات لابن زنجلة

تحقيق الأستاذ سعيد الافغاني
« بقلم سبيع حمزة حاكمي »

لم أحصل على الطبعة الأولى من الكتاب القيم « حجة القراءات » لابن زنجلة بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني ولذلك بادرت سريعاً لاقتناء نسخة من الطبعة الثانية فور صدورها عام ١٩٧٩ .

ورحت أقرأ المقدمة الطويلة التي صدّر بها الأستاذ الجليل الكتابَ ووجدت فيها أغلاطاً من الواجب التنبيه عليها لأنني أُكبِرُ للأستاذ الجليل أن يُنقل الخطأ عنه وهو الحجة الثقة .

وأولُ ما لفت نظري في المقدمة ص ٨ هو شرح المقصود من « الأحرف السبعة » فاعتبر أن المقصود بها : « لا يعدو تنوع أداء أحياناً من حيث الإمالة أو الترقيق لبعض الحروف أو التفخيم ، أو ضبط المضارع الرباعي ... أو تغاير لفظين والمعنى واحد » .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهذا الكلام ينطبق على ما يسمى « أصول القرّاء » في مصطلح علماء القراءات . وكنا نتمنى لو روّأ الأستاذ في الأمر قبل أن يعلن رأيه هذا في « الأحرف السبعة » . فحديث « إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف » أشكل على كثير من علماء الأمة واختلفوا في المقصود به اختلافاً شديداً ، وأعلن ابن الجزري انه ظل ثلاثين سنة يستشكل هذا الحديث . ولا يزال الخلاف حوله قائماً حتى يومنا هذا.

ـ جاء في هامش «٢» ص ٣٠ : «وحين يأخذ أهلُ مصرٍ أو قطر أو أقطار بقراءة ، يقولُ قرأ أهل الكوفة كذا .... » .

وليس هذا هو المقصود ، بل إن المؤلف يقصد بعض القراءالسبعة لا أهل القطر . فإن قال قرأ أهل الكوفة فالمقصود بهم من السبعة

« عاصم وحمزة والكسائي » . وإن قال : « أهل العراق » أضيف اليهم « أبو عمرو » كما هو معروف عند المعنيين بالقراءات . وإلا فكيف يفسر الأستاذ المحقق قول المصنف مثلا في ص ٩١ « قرأ ابن عامر وأهل الكوفة » وأمثال ذلك ؟

وفي ص ٣٠ « وربما ألحق بعض السور بخاتمة عنوانها (الياءات) يبين فيها مواقف القراء المختلفة من الياءات في آخر الأسماء المنقوصة، حذفاً او اثباتاً في الوصل أو الوقف » .

وهذا الفهم (للياءات) غريب وبعيد لم يقل به أحد . والمعروف عند المؤلفين في القراءات أنهم يختمون كل سورة بما فيها من (ياءات) وهي على ضربين :

١) ياءات الاضافة : وهي ضمير المتكلم المتصلة بالحروف والأسماء والأفعال . وخلافهم بين فتحها (إنّيَ ءامنتُ) وارسالها مثل (إنّي ءامنت) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢) الزوائد : وهي الزائدة (لفظاً) على الرسم القرآني وتكون لاماً للفعل أو الاسم مثل (يومَ يُنادِ المنادِ) [سورة ق ٥٠ /٤١] . وهذه اختلفوا فيها حذفاً واثباتاً . كما تكون ياء المتكلم كذلك . والخلاف فيها كالسابقتين .

في ص ٤٠ « إتحاف فضلاء البشر ... ومصححه الشيخ محمد علي الضباع » وصحة الاسم : علي محمد الضباع .

في ص ٤١ و ٤٢ قال الأستاذ المحقق « ... فرأيت أن أجعل قبل البدء بالفقرة نص الجملة من الآية أو الآية كلها ... وهذا الذي زدته بين المعقوفتين أثبته على الرسم الموافق رواية حفص » .

ثم يتابع الأستاذ المحقق كلامه : « وكنت أفاضل بين أسلوبين في الرسم : هل أثبته بالأحرف على خط المصحف الأول لا نقط ولا شكل

بحيث يقبل القراءات السبع كلها بل العشر ، أو أتبع الرسم المألوف في المصاحف اليوم ، فملت الى الثاني تيسيراً على أهل زماني ... ! » .

وفي هذا الكلام خلط وفيه اضطراب ، فالرسم (الهجاء) الموافق رواية حفص هو نفسه الذي رسمت به مصاحف الأمصار كلها المنتسخة عن المصحف الإمام مع فروق طفيفة نص عليها الأئمة الأعلام (انظـر المقنع للداني ص ٩ وما بعدها) فيها مراعـاة لبعض الاختلاف لكن الضبط يقال فيه : ضبط على ما يوافق رواية حفص أو أبي بكر ..الخ.

ونشير هنا الى أن كثيراً من المصاحف المطبوعة في تركيا ودمشق مخالفة للرسم القرآني .

ثم يزيد الأستاذ في ص ٤٣ : «فرسمتها متبعاً رسم المصاحف ... وأنا أتبع في هذا الرسم فقط رواية حفص المشهورة اليوم » .

ـ ومع هذا التأكيد والتكرير فان الأستاذ المحقق لم يلتزم الرسم القرآني لا برواية حفص ولا برواية غيره في كثير مما أثبته بين المعقوفين. بل إن بعض الآيات وقع فيها تحريف وبعضها سقط منها كلمة .وأحياناً ترسم الكلمة بشكلين مختلفين في سطر واحد وفي آية واحدة كما نرى في ص ٥٥٨ . حيث رسمت « ليربـوا » بألف بعـد واو الجماعـة و (فلايربو) بدون ألف مع أن رسمهما في المصحف واحد .

ولقد تتبعت الآيات التي أشار إليها الأستاذ المحقق ووضعها بين معقوفين [ ] بحرف متميز ، فوجـدت مواضع المخالفـة للرسم القرآني تزيد على مائتي كلمة .

مثل « آمنوا ... الصالحات ... الظالمين » ص ١٦٤ .رسمها القرآني « ءامنوا ... الصلحات ... الظلمين » .

و « آية » و « آباءَنا » و « آتيتموهن » في مواضع متعددة من الكتاب رسمها القرآني « ءاية » و « ءاباءَنا » و « ءاتيتموهن » ..

وكذلك الشأن في نظائرها من الكلمات التي فيها (مد البدل) وهو ما اجتمع فيه الهمز وحرف المد في كلمة فإن حرف المد يكتب بعد الهمزة مثل « ءامنوا » « رءوف » « قرءان » . بينما أوردها الأستاذ المحقق في كثير من المواضع بحسب قواعد الهجاء الحديثة . وأجمع كتاب المصاحف على حذف الألف من الرسم بعد (يا) التي للنداء مثل « يقوم » « يصلح » « يعيسى » وأوردها الأستاذ المحقق باثبات الألف في كثير من المواضع . وكذلك تحذف ألف التثنية إذا لم تقع طرفاً سواء كانت الألف ضميراً أو حرفاً مثل « رجلن » « يعلمن » وكذلك تحذف الألف بعد النون التي هي ضمير جماعة المتكلمين ، مثل «أغوينكم» و « علمنه » ... الخ .

والأسماء الموصولة ترسم بلام واحدة للمفرد والمثنى والجمع تذكيراً وتأنيثاً مثل « الذي » و « التي » و «والذان» . وكلمة « اليل » مثلها حيثما وردت .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والأستاذ المحقق أوردها بحسب قواعد الهجاء المتعارف عليها في أكثر المواضع . وأعرض هنا جدولاً لما جاء مخالفاً للرسم القرآني في سورتي البقرة وآل عمران ، فقط .

سورة البقرة :

ص	الرسم الذي أورده الأستاذ	الصواب
ص ٥ آية ٧	أبصارهم غشاوة	أبصرهم غشوة
ص ٨٦ آية ٦	أأنذرتهم	ءأنذرتهم
ص ٩٥ آية ٤٨	شفاعة	شفعة
ص ٩٦ آية ٥٤	بارئكم	باريكم

وهذا من أخطاء الضبط فالهمزة المكسورة تكتب في المصاحف تحت الحرف .

ص ٩٧ آية ٥٨	خطيكم	خَطِيكُم » وهو كالذي قبله	
ص ٩٨ آية ٦١	النبيين	النبيّن » بياء واحدة	
ص ١٠٢ آية ٨٣	إسرائيل	إسرٰءيل	
ص ١٠٦ آية ٩٨	وملئكته ...		
	وميكال	وملٰئكته . وميكٰل	

ثم إن الآية ٩٨ سقطت منها كلمة « ورسله » كما مرّ

ص ١٠٩ آية ١٠٦	آية	ءاية
ص ١١٢ آية ١٢٤	الظالمين	الظٰلمين
ص ١١٢ آية ١٢٥	إبراهيم	إبراهـم

http://www.alukah.net/ebeta.Sahab.com ARCHIVE

وكذلك آية ١٣٢ و ١٤٠

ص ١١٥ آية ١٤٠	نصرى	... سقطت علامات الضبط
ص ١١٦ آية ١٤٣	لرؤف	لرءوف
ص ١٢٠ آية ١٦٨	خطوات	خطوٰت
ص ١٢١ آية ١٧٠	آباءنا	ءاباءنا
ص ١٢٤ آية ١٨٥	القرآن	القرءان
ص ١٢٨ آية ١٨٩	أبوابها	أبوٰبها
ص ١٢٩ آية ٢٠٧	رؤوف	رءوف
ص ١٣٢ آية ٢١٩	ومنافع	ومنٰفع
ص ١٣٥ آية ٢٢٩	آتيتموهن	ءاتيتموهن
ص ١٣٦ آية ٢٣٣	والدة...آتيتم	وٰلدة ... ءاتيتم

ص ١٣٨ آية ٢٤٠ أزواجاً ... أزوٰجاً ... لأزوٰجهم

ص ١٤١ آية ٢٥٤ ولا شفاعة ولا شفٰعة
ص ١٤٢ آية ٢٥٨ أحيي [بياءين] أحيِۦ [بياء واحدة]
ص ١٤٩ آية ٢٨٢ إحداهما إحدٰهما

سورة آل عمران

ص ١٥٤ آية ١٣ وص ١٦٤ ءَايـة ... بِـٔايَة
آيـة ٤٩ آيـة ... بِـآيَـة
ص ١٥٥ آية ١٥ جنات..ورضوان جنّٰت .. ورضوٰن
ص ١٥٧ آية ١٩ الإسلام الإسلٰم
ص ١٥٩ آية ٢٧ يخرج الحي .. [بالياء مسنداً للغائب والصواب
ويخـرج بالتـاء]
ص ١٥٩ آية ٢٨ تقٰه تقـٰة
ص ١٦٤ آية ٥٧ آمنـوا ... ءامنـوا ... الصلحات ...
الصالحات ... الظالمين الظٰلمين
ص ١٦٧ آية ٧٩ تعلّمون [بفتح
اللام] تعلِّمون [بكسر اللام]
ص ١٦٨ آية ٨١ النبيين..آتيتكم النبيـۧن ... ءاتيتكم
ص ١٧٦ ثم أنزل.. هي الآية ١٥٤ وليست ١٥٣
ص ١٧٧ آية ١٥٦ يحيي [بياءين] يحىۦ [بيـاء واحدة]
ص ١٨٥ آية ١٨٤ جاؤوا جاءُو
ص ١٨٧ آية ١٩٥ ديارهم ديٰـرهم

ويستحسن مقابلة ما تبقى من الآيات الواردة في كتاب الحجة على

http://Archivebeta.Sakhrit.com

أحد المصاحف التي أقرت طباعتها لجنة مراجعة المصاحف بمشيخة الأزهر الشريف . لمعرفة المواطن والكلمات المخالفة للرسم . فهي كثيرة كما أسلفت . وعندي جدول بها . ونرجو من الأستاذ سعيد أن يستدرك ذلك في الطبعة التالية للكتاب .

ومما يدعو للأسف أن أخطاءً أخرى وقعت في النص القرآني غير الرسم . كسقوط كلمة أو إبدال حرف بحرف أو تغيير في مواضع الحروف :

ففي ص ١٠٦ الآية ٩٨ من سورة البقرة سقطت منها كلمة « ورسله » وصحتها (من كان عدواً لله وملكته ورسله وجبريل وميكل) كما مرّ في الجدول .

وفي ص ١٥٩ آية ٢٧ من آل عمران (يُخرج الحي ... ويُخرج) بالياء مسنداً للغائب . والصواب بالتاء في الفعلين وسبق ذلك في الجدول .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ص ١٧٦ (ثم أنزل ..) هي الآية ١٥٤ من آل عمران لا ١٥٣ . كما مرّ .

ص ٢٧٠ آية ١٣٤ الأنعام . (حتى يؤتى) بإسناد الفعل للغائب (مثل أوتي) بسقوط ما بين « مثل » و « أوتي » .

وصواب الآية [حتى نؤتى مثل ما أوتي] باسناد « نؤتى » بالنون الى جماعة المتكلمين وإثبات « ما » .

ص ٢٧١ آية ١٣٢ (تعملون) قراءة الجمهور بالياء . وابن عامر هو الذي يقرؤها بالتاء .

ص ٢٩٢ الآية (فاذا هي تلقف) رقمها ١١٦ لا ١١٧ وكذلك

ص ٣٠٣ الآية (من يضلل الله ...) رقمها ١٨٦ بدلاً من ١٨٥

والآيتان في سورة الأعراف ٠

وص ٣١٢ (مئة) ص ٣١٣ (مئة ٠٠٠ مئتين) في الآية ٦٥ والآية ٦٦ من الأنفال ٠ ورسم « مئة » على هـذه الطريقة مخالف للرسم القرآني وللرسم الهجائي المتعارف عليه ٠

ص ٣٢١ (وجاء ٠٠٠) هي الآية ٩٠ من التوبة لا ٩١

ص ٣٤٨ آية ١٠٥ من سورة هود (لا تكلم) بضم التاء ٠ والصواب بفتحها ٠

ص ٤٣٣ الكهف ٩٦ [ءاتوتي] والصواب (ءاتوني) وهو خطأ مطبعي ٠

ص ٤٦٩ الأنبياء ٨٨ [ننجي] الرسم بنون واحدة [نجـي] وتكتب بعدها نون منفصلة على أنها علامة ضبط ٠ لمن يقرؤها بنونين الثانية ساكنة خفية ٠

ونعود الآن الى نص كتاب الحجة وتحقيقات الأستاذ الأفغـاني وتعليقـاته ٠

في ص ٥٥ ترجم للدوري حفص بن عمر وأعاد ترجمته في ص٦٢ مع بعض الاختلاف في الترجمتين ٠ مما يوهم أنه شخصان لا واحد ٠

في ص ٦٢ في ترجمة الدوري الثانية « وقرأ عليه جماعة منهـم الإمام الطبري المفسر المؤرخ » ٠

ولم يثبت أن الامام ابن جرير الطبري قرأ عليه ٠ بل ربما توهـم الأستاذ هذا من كنية الإمام المفسر أحمد بن فرح ــ بالحاء المهملة ــ إذ ان كنية هذا الأخير أبو جعفر وهو احد من قرأ على الدوري كما

جاء في غاية النهاية ١ / ٢٥٥ في ترجمة الدوري .

في ص ٦٧ « مجاهد بن جبير » والصواب (جبر) وتكرر الخطأ في ص ٧١ وفي الفهرست ص ٧٩٩

وفي ص ٦٧ نفسها في الهامش نقلاً عن تاجر بخاري : « فقرأ قراءة ابن كثير برواية الدوري » .

وكيف يكون هذا ؟والمعروف أن رواية الدوري المتداولة المشهورة هي عن أبي عمرو وعن الكسائي من السبعة ، وعن الحسن البصري من الأربعة الزائدين على العشرة . فمن أين جاء ذلك التاجر البخاري بتلك الرواية ؟ !

في ص ٦٩ أورد الاستاذ المحقق اسم الراوي الثاني لليزيدي « أحمد بن فرج » بالجيم والصواب (فرح) بالحاء المهملة . وتكرر ذلك في الفهرست ص ٧٨٥ . وفي ترجمة المذكور في ص ٦٩ نفسها : « قرأ على الدوري ... وعلى عبد الرحمن بن واقد وعلي البزي.. » مما يوهم أن اسم البزي علي والواجب حذف نقطتي الياء لتصبح الكلمة حرف جر « على » .

ص ٧٠ في ترجمة الحسن البصري « قرأ على حطان بن عبد الله الرقاشي عن أبي موسى الأشعري ، وعن أبي العالية عن أُبيّ بن كعب» والرقاشي لم تثبت له قراءة على أبي العالية ، وإنما قراءته على أبي موسى ، والصواب ان الحسن : قرأ على أبي العالية عن أُبيّ »وليس بوساطة الرقاشي عنه كما توحي الترجمة .

ص ٨٠ ضبطت كلمة (الضالين) بفتح اللام وهو خطأ مطبعي

ص ٨٠ « قرأ حمزة : عليهم وإليهم ولديهم بضم الهاء وأشار في الهامش الى أن « إليهم » في سورة الأنعام آية ١١ ولديهم في سورة الزخرف آية ٨٠ مما يفهم منه أنهما تقرآن هكذا في هذين الموضعين فقط . بينما المقصود أنها تقرأ هكذا حيثما وردت . وهو أصلٌ من

أصول حمزة .

وفي ص ٨٣ « قرأ ابن كثير (فيهي وعليهي) باشـباع الهاء » واشار في الهامش الى أن كلمة « عليهي » في سورة البقرة آية ٣٧ . مما يفهم منه ـ كالملاحظة السابقة ـ أنها تقرأ كذلك في هذا الموضع فقط . بيننا هذا أصل من أصول ابن كثير وهو : إذا وقعت « هاء » الغائب بين ساكن ومتحرك فانه يشبع حركتها ويصلها بيـاء ان كانت مكسورة « فيهي هدى » وبواو ان كانت مضمومة « منهوءايات » .

وكذلك الأمر في مواضع كثيرة وكان الأَوْلى تمييز ما هو أصل مطرد مما هو موضعي كبحث الإمالة ص ٧٨ و ٨٨ وقراءة « وهو » و « لهو » و « فهـو » ص ٩٣ حيث كانت الاشارة تـوحي أنهـا قراءة موضعية .

وفي ص ١٠٠ قال المصنف « قرأ حمزة وإسماعيل عن نافع ... » وترجم الأستاذ المحقق في الهامش اسماعيل على أنه « إسماعيل بن أبي أويس أبو عبد الله المدني ... » وبعد ان انتهى من التعريف به قال « وهناك أيضاً إسماعيل بن جعفر مولى الأنصار ... » فأيهما يختار القارىء ؟ لا شك أنه سيختار الأول لأن الأستاذ المحقق قدّم ابن أبي أويس وأخّر ابن جعفر . ولا ادري لماذا فعل الأستاذ الجليل هـذا ؟ !

والمعروف أن المقصود عند الإطلاق هو الثاني أي إسماعيل بن جعفر لأنه أحد الرواة الثلاثة الذين استفاضت قراءة نافع عن طريقهم وهم : ورش وقالون وإسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري .

ص ٩٩ « قول عباس بن مرداس ... :

يا خاتم النبّاء ... هداكـا

فقال (يا خاتم النبّاء) فجمعه على فعلاء ، ولا يستقيم نبّاء على فعلاء ، إنما هو (يا خاتم النبّآء) « سيرة ابن هشام ٤٦١/٣».

ص ١٠١ : قرأ ابن كثير (... يعملون . أفيطمعون) بالياء . وابن كثير قرأ الأول (يعملون) باليـاء . وأمـا الثاني فهو بالتاء (أفتطمعون) لكل القراء . ولم يقرأ أحد منهم بالياء .

ص ١١٤ سطر ١٢ « قرأ أبو عمر » . وواضح أن الواو سقطت من عمرو .

ص ١٢١ سطر ١٠ « دخل خمسة معه عند التاء والثاء والسين ». ولا معنى لكلمة خمسة هنا . والصواب : « دخل حمزة معه ...» أي: يدغم حمزة لام « هل وبل » في التاء والثاء والسين .

ص ١٣٢ سطر ٤ و « مثلاً انظر » علق عليها الأستاذ في الهامش رقم ٤ بقوله : « لم أجد هاتين الكلمتين في آية » . قلت : الكلمتان في آخر الآية ٤٩ وأول الآية ٥٠ من سورة النساء (فتيلاً انظر) فتكون كلمة « مثلاً » مصحفة عن (فتيلاً) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ص ١٢٥ هامش رقم (٢) « معروف بن مسكان» بالسين المهملة. والصواب « مشكان » بالشين المعجمة .

ص ١٦٧ سطر ٥ : (« يؤدّه » بالاختـلاس) وشرح الأستاذ الاختلاس في هامش الصفحة « هو الإتيان بثلثي الحركة » وهذا غير صحيح بالنسبة لكلمة (يؤده) وأمثالها : (ويتّقه . فالقه ...) بل المقصود بالاختلاس هو القصر وهو بين السكون والإشباع . « لزيادة البيان يراجع النشر باب هاء الكناية » وهو هنا حركة تامة لا ثلثـي حركة . وهو غير الاختلاس المروي عن أبي عمرو في مثل « أرنا » و « الى بارئكم » و « يأمركم » و « ينصركم » فهو في هذه الكلمات الأربع ونظائرها يقرأ بالاختلاس أي بثلثي حركة .

ونكتفي بهذا القدر . ولنا عودة بإذن الله ومشيئته وعونه الى كتاب الحجة . لنتابع التنبيه على ما ورد فيه . ــ وهو غير قليل ــ حتى يتم الانتفاع بالكتاب على الوجه الذي يرضَى .

ونرجو من الله التوفيق الى ما فيه الخير وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم .

سبيع حمزة حاكمي **حمص**

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

آراء وأنباء

ايضـاح حول تعقيب

الأستاذ صلاح الدين الزعبلاوي

تفضّل الأستاذ الجليل محمد بهجة الأثري فعقب[1] على موضع من مبحث (التضمين) الـذي نُشر لي في الجـزء الأول من المجلد الخامس والخمسين من هذه المجلّة ، كتب الله لها النمو والارتقاء ، وقد وطّأ لتعقيبه هذا فأشاد بما نشرته فيها من مباحث لغوية ، وأثر عليّ ثناء ما كنت أمنّي النفس بشيء منه . لكنه تلطّف إذا لـم يصادف مني ما أستحق ، فقد صادفتُ منه حقاً ما أعتز به . وقـد تطوّل عليّ فاقيل لا يكتفي بتمهيد عذري مما سهوت ، حتى يسبقني الى الاعتذار منه . ومثله من رعى حرمة البحث ويوفيها حقها ،وهو بكل فضل خليق .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإني لأشكر للأستاذ الكريم ما أبدى على لغة القرآن من غيرةٍ لم تتعدَّ المعهودَ من إخلاصه لها واعظامه اياها ، وما آثرني به مـن جميل لم يتجاوز المنتظر من حسن ظنه فيمن حبس نفسه ، مع المؤمنين الصُبُر ، على خدمة هذه اللغة الشريفة .

أمّا (السهو) الذي فرط مني فقد كـان في الآية الكـريمة (واصبر نفسك مع الذين يدْعون ربّهم بالغداة والعَشيّ ـ الكهف / ٢٨) ، إذ جاءت في المقال (واصبر نفسك على الذين يدعون ..)

---

(١) انظر تعقيب الاستاذ الفاضل محمد بهجت الاثري في مجلـة مجمع اللغة العربية بدمشق ، مج ٥٥ ، الجزء الرابع : ٨٣٥ ـ ٨٣٧

فحلّت في الآية (على) محل (مع) خطأ ، وقلب رقمها ــ ٢٨ ــ فجعل ٨٢) ، فنبّه الأستاذ الجليل على ما اتفق من سهو ، وما اعترض من ذهول ، وأرشد الى موضعٍ لا مساهلة فيه ولا مياسرة ،فكانله فضل لا يكافئه مني جزاء .

على أن الأستاذ قد أورد طرفاً مما قلتــه في (صبر) ، وأردف (يؤخذ على هذا الكلام أنه بالقياس الى الآية الكريمة قد شُيّد على غير أساس قائم ، وبُني على التوهم والغلط . ذلك أن الآية الكريمة قد وردت فيه هكذا ــ واصبر نفسك على ... ونصها الصحيح هو ــ واصبر نفسك مع .. ومن هنا بطل الاستشهاد بها على التفريق بين صبر معدًى بعلى ، وصبر معدّى بعن . إذ لا وجود لأيّ ٍ كان من هذين الحرفين في الآية ، وانما فيها ــ مع ــ وهي تفيد المصاحبة ..).

ويفهم بما ذكرنا من كلام الأستاذ أن الذي تبادر إليه أن استشهادي بالآية الكريمة قد كان للتفريق بين صبر معدّى بعلى وصبر معدّى بعن، فلما ثبت أن صلة الفعل كانت (مــع) دون (على أو عــن) ، سقط الاستدلال بها البتة ، ووَهَى ما أُسس عليها ، لكن الذي بدا للأستاذ مما بسطت القول فيه ، هو غير ما قصدت اليه ، فكان لا بــدّ من تحرير المراد بهذا الاستشهاد ، والإفصاح عن الغرض الــذي ابتغي فقاد إليه .

وقصارى ما هنالك أن الكلام في (صبر) قد تناول أمرين . أولهما أنه يتعدّى بعلى وعن كما يتعدى حَبَس . وقد استظهرتُ على ذلك بما جاء في نهج البلاغة (٣ / ١٦٤) : (الصبر صبران صبر على مــا تكره وصبر عمّا تُحب) وما جــاء في محاضرات الأدباء (١٠٥) : (الصبر حبس النفس على المكروه ، وعما تدعوك إليه) .

أما الأمر الثاني فقد انصرف الى أن صبر (متعدّ) ، وقد اتــى

الكلام فيه مستقلا برأسه ، اذ جاء في المقال : (وهو - أي صبر - متعدٍّ في الأصل ، تقول صبرت نفسي كقولك حبست نفسي ، ففي التنزيل : واصبر نفسك ..) . فاستدلالي بالآية الكريمة إنما كان لإثبات تعدّي الفعل بنفسه ، كما تعدى حَبَس ، وأن معناه هو معنى حبس . وقد جئت بما قاله البيضاوي في تفسير الآية (واصبر نفسَك أي احبسها وثبِّتها) . وأيد ذلك الأستاذ الجليل نفسه حين أتى بما أورده ابو الثناء شهاب الدين الألوسي في تفسيره (روح المعاني) : (واصبر نفسَك أي احبِسْها وثَبِّتها ، ويقال صبرت زيداً أي حبسته) .

ثم استدركتُ فأوضحتُ أن التناوب في تعاقب الفعلين على معنى ليس ترادفاً ، فقلت (على أن الصبر ليس حبساً فحسب ، ففي الصبر احتمال للمكروه ، وثبات ، لا يشترطان في كل حبس) . وجئت بنصوص تشهد لهذا الذي قلته . فصح بما ذكرت أن الذي أردته من الاستشهاد بالآية هو ثبوت تعدّي (صبر) بنفسه ، كما يتعدى (حَبَس) ، وصحة تعاقبهما على معنى . والمعارضة في جزء من النص ، كما لا يخفى ، لا تستلزم بطلان الاستدلال به جملة ، ما دام موطن الحجة فيه لا يتصل بموضع المعارضة . ومن ثمّ بقي الدليلُ قائماً جارياً على ما استدل به ، وظلّ الحكم مسلّماً ، دالا على ما هَدَى إليه .

هذا وأنا لا أسوق هذا البيان لأبرّىء نفسي من سهو، أو أدّعي السلامة من خطأ ، فقصارانا ألاّ نخطىء السبيلَ الى الحق ، وأن تصدق النيةُ في طلبه . هذا على مزاولة الصبر في تحرّي الصواب واستنفاد الوسع في التناسه . وإني اذا جاوزت موضعَ حجة وددتُ أنْ أُردَّ إليها وأُنبَّه عليها ، ذلك أجدر ان يتحيّفَ الحقَّ تحامل

أو يغمطه غض أو لبس . وهل يعقب السكوت عن الخطأ الا جهلا ، أو تلقح المشايعة فيه إلا شرا .

وإني أعود فأشكر للأستاذ الجليل ما تفضّل به عليّ من تنبيه وتنويه ، لا يُستوفى حقّهما ،وأسأل الله أن يحبس على المؤمنين ضالتهم العلم ، ويمضي بالعدل حكمهم ، ويقرن بالتوفيق والتدبير رأيهم ، إنه سميع مجيب .

دمشق في ١٦ / ٤ / ١٤٠١

٣١ / ٢ / ١٩٨١

صلاح الدين الزعبلاوي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جحا العربي

للأستاذ : عبد اللطيف الطيباوي

هذا كتاب جديد عن موضوع قديم ، عالجه سابقا غير واحد من الكتاب المعاصرين ، من أشهرهم عبد الستار احمد فراج وعباس محمود العقاد . وعنوان الكتاب الجديد كاملا هو « جحا العربي : شخصيته وفلسفته في الحياة والتعبير » . ومؤلف الكتاب هو الدكتور محمد رجب النجار المدرس بكلية الآداب بجامعة الكويت ، وناشر الكتاب هو المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت .

يكاد لا يخلو تراث أمة من مقدار غير يسير من الادب الشعبي مختص بالفكاهة . وقد اشتهر جحا بهذا النوع من الادب عند العرب ، بما ابتكره هو من تبسيط المعقد بنوادره المستملحة وطرائفه المضحكة ومتناقضاته المحيّرة ، أو بما عُزيَ اليه منها على مر الزمان .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ذهب بعضهم الى أنه شخص وهمي ، ولكن لا سبب للشك في وجود جُحا . فالثابت أنه عاش في القرن الاول للهجرة في العراق . واسمه أبو الغُصَيْن دُجَيْن بن ثابت ، ولقبه جحا ، ونسبته الى قبيلة فزارة . ولعل من أسباب الشك في وجوده كثرة ما نُسب اليه من النوادر . ولكن هذا يحتاج الى نظر ، فالمعروف ان بعض الشعر الذي يرد فيه اسم ليلى قد نُسب الى مجنون بني عامر ، وان بعضه الذي فيه مجون نُسب الى أبي نواس ،دون التحقيق في صحة النسبة في الحالتين. وقياسا عليه لاغرابة أن تُسبت بعض النوادر التي فيها فطانة أو حماقة او تغفيل الى جحا حتى ولو لم تكن له .

والذي يبدو في كتب التاريخ والادب ان نوادر جحا لم تشتهر في

عصره شهرتها في العصور التالية . أما بيت الشعـر الـذي نُسب الى معاصره عمر بن أبي ربيعة

وَلَهَتْ عقلي وتَلَعَّبَتْ بي حتى كأني مِنْ جنوني جُحا

ـ فلم تَثْبُتْ نسبته الى الشاعر ولا وجود له في ديوانه .لكن رواية البيت تدل على أن اسم جُحا لم يكن مجهولا حتى في الوقت الذي سكتت عنه كتب التاريخ والادب ، فالجاحظ الذي عرُف بميله الـى الفكاهة لا يذكر الا نادرة واحدة منسوبة الى جُحا ، ويرد أول ذكر لمجموع نوادره في كتاب الفهرست لابن النديم الذي توفي في أواخر القرن الرابع ، فقد ذكر « كتاب نوادر جحا » بين كتب لا يعرف مؤلفوها . فَمَنْ الذي جمع هذه النوادر في كتاب ضاع ولم يصل الينا؟من الجائز أن تكون مادته قد تسربت الى كتب من جاؤوا بعد ابن النديم ،كالآبي مؤلف كتاب « نثر الدرر » في أوائل القرن الخامس ، والميداني مؤلف كتاب « مُجمع الامثال » في أوائل القرن السادس ، وابن الجوزي مؤلف كتاب « أخبار الحمقى والمغفَّلين» في أواخر القرن السادس ، وغيرهم من المؤلفين الذين ذكروا جحا ونوادره في القرون التالية .

هذا إجمال عن « جحا العرب » ، لكنه وجد جحا آخر عند الفرس وآخر عند الترك . وذهب بعضهم أن بعض النوادر التي تُعْزى الـى جحا العرب أصلها فارسي ، وهذا غير مستبعد ان لم يكن مرجحاً ، فقد أخذ العرب كثيرا من حضارة الفرس وامتزج العرب والفرس امتزاجاً كبيراً في نطاق الثقافة الاسلامية ، واسم جُحا عند الفرس المُلاّ (أي المعلم) نَصْر الدين وينسبونه الى مدينة أصفهان ، ونوادره ما زالت متداولة عندهـم حتى اليوم ، كما يتداولهـا العرب والترك ، وهـي

مجموعة في كتاب عنوانه بالفارسية « كليات فكاهيات الملا نصر الدين» أما جُحا الترك فاسمه الخوجه (أي المعلم) نصر الدين ، وينسبونه الى بلدة (آق شَهِر) القريبة من مدينة قونية .

بناءً على هذه الحقائق لا غرابة ان اختلط ما رُوي عن جحا في الادب الشعبي عند العرب والفرس والترك ، بحيث اصبح من المستحيل ارجاع كل نادرة الى أهلها ، حتى لو كان في ذلك فائدة . فلا جدال انه يوجد بين جميع أجناس البشر تشابه في حب الفكاهة ، وعليه لا يصح دائما أن يعد التشابه دليلا على النقل ، فقد يكون ذلك من توارد الخواطر وتشابه الافكار عند بني الانسان . فاذا صح هذا اجمالا ، فانني لا أراه يصح اداة مفاضلة بين العرب والفرس والترك ، فلهم تراث اسلامي مشترك ، والنقل من تراث قوم الى تراث قوم آخرين كان ميسورا بل كان لا مفر منه لما بينهم من الصلة الدينية والثقافية . فعليه يصح القول ان العرب أخذوا بعض القصص من الادب الشعبي الفارسي ونسبوها الى جحا ، كما يصح القول ان الترك اخذوا بعض القصص من الادب الشعبي العربي ومن الادب الشعبي الفارسي ونسبوها الى الخوجه نصر الدين ، وكما يصح القول ايضا ان الظرفاء من العرب والفرس والترك قد نسبوا بعض النوادر الشعبية التي ابتدعوها الى جحا او الى نصر الدين ، حتى ازداد المنسوب اليه عند كل امة زيادة كبيرة . ومؤلف كتاب « جحا العربي » لم يلتزم نظاما واحدا في معالجة الموضوع ، فقد اخذ التاريخ والادب والفن وعلم الاجتماع وعلم النفس جميعا، وحاول الشمول دون اشباع، واضطر الى التكرار وكثـرة التخمين ، وجاء كلامه اكثر بكثير من المعاني التي أراد الاعراب عنها . لكن آثار اجتهاده وتحقيقه ظاهرة في كل فصل من فصول الكتاب ، وقد أحسن عندما لخص ما سماه فلسفة جحا بقوله انه استطاع في بعض النوادر ان يحول المأساة الى ملهاة ،

وان يجرد من نفسه شخصا اخر يقف امامها ضاحكا ساخرا ، كما احسن المؤلف بقوله ان حماقة جحا التـي تبدو في بعض نـوادره هي فـي الحقيقة «تحامق» يقصد به كشف حقيقه الامر عن ايسر الطرق واخصرها.

والنوادر التي اختارها المؤلف مبثوثة في جميع فصول الكتاب ، وسواء كانت لجحا او لنصر الدين ، او منسوبة اليهما ، فهي في روحها تمثل نوعا من الادب الشعبي الفني الذي يصح ان نسميه « الفكاهـة في الثقافة الاسلامية » وليـس هذا مجال ضرب الامثـال ، فالنوادر مشهورة ، يبدو فيها جحا أو نصر الدين تارة فقيها او قاضيا صاحب فطنة وذكاء ، وتارة متطفلا كثير التغفيل ، واحيانا يبدو بخيلا واخرى كريما ، وقد اخترت نادرة واحدة راقتني بصفتي من المختصين بالتربية لما فيها من تَحَدٍّ لفلسفة العقاب في انظمة التعليم المعروفة في جميع انحـاء العالم ، ولن احاول ان ارد هذه النادرة الى اصل عربي او فارسـي او تركي ، ولكني اقول انها ليست من النوادر المشهورة على ما فيها من الحكمة والتحدي ، هل الغرض من العقاب منع الوقوع في الخطأ ، او الانتقام من المخطىء بعد ارتكاب الخطأ ؟ وهذه هي النادرة التي تثير هذا السؤال المحير :

سَلَّم جحا لابنه ابريق فخّار وامره بحضور امه أن يملاه بالماء من البئر ، وضربه قائلا « احذر ان تكسر الابريق ! » فاحتجت الام على هذه القسوة التي لا سبب لها . فأجابها جحا « قولي بربك ! ما الفائدة من ضربه بعد ان يكسر الابريق ؟ » .

عبد اللطيف الطيباوي

« تتمة مقال اشعار اللصوص للاستاذ عبد المعين الملوحي » .

١ ــ كأنْ لم يكنْ يوماً بزُورةَ صالحٌ
وبالقصرِ ظلٌ دائمٌ وصديقُ(١)

٢ ــ ولم أردِ البطحاءَ يَمْزِجُ ماءَها
شرابٌ من البَرُّوقتينِ عتيقُ (٢)

٣ ــ معي كلُّ فضفاضِ القميصِ كأنهُ
إذا ما سَرَتْ فيه المدامُ فنيقُ (٤)

٥ ــ وإني ــ وان كانوا ــ نصارى ــ أحبهم
ويرتاحُ قلبي نحوَهم ويَتوقُ(٥)

وفي هذه الأبيات ما يشبه حياة أبي الطمحان وحنينه الى أهله وبلده ، وبين شعر أبي الطمحان القيني وأبي الطمحان الأسدي تداخل غير قليل .

دمشق عبد المعين الملوحي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) في المؤتلف والحيوان :
كان لم يكن بالقصر قصر مقاتل وزورة ظل ناعم وصديق
وزورة : مكان . وصالح اسم (يكن) ويريد . لم يكن اخ صالح .
(٢) في المؤتلف والحيوان : امزج ماءها بخمر .
(٣) الفنيق : الفحل المكرم من الإبل ، والخلاف في الروايات كثيرة ضربنا صفحاً عنها .
(٤) في المؤتلف : له في خصال الصالحين .
(٥) في المؤتلف : وترتاح نفسي .

الكتب المهداة لمجمع اللغة العربية بدمشق
خلال الربع الاول من عام ١٩٨١

- **الخليج العربي ببليوغرافية** بالمطبوعات العربية اعداد طارق عبد الرحمن الشيخلي ـ قسم المطبوعات الحكومية جامعة بغداد ١٩٨١
- **فهرس موضوعي** مجاميع الكتب العربية الموجودة في مكتبة المركزية لجامعة بغداد / ١٩٨١
- **آثار الشيخ محمد البشير الابراهيمي** ١٩٧٨ توزيع الجزائر / بيروت
- **التربية والثقافة العربية في الشام والجزيرة** د . ملكة ابيض ـ بيروت ـ ١٩٨٠
- **اعلامات ببليوغرافية** وزارة الاعلام والشؤون الثقافية ـ دارالكتب الوطنية ـ تونس ١٩٨٠
- **قائمة منشورات دار الكتب الوطنية** ـ تونس ١٩٨١
- **المؤلفات الاسلامية التونسية** ـ وزارة الاعلام والشؤون الثقافية ـ تونس ١٩٨٠

http://Archivebeta.Sakhrit.com

- **ادارة المزارع** . د . محمود الاشرم ـ جامعة حلب ١٩٨٠
- **اساسيات علم الاراضي** د . احمد ناجي زين العابدين ـ جامعة حلب ١٩٧٨
- **اساسيات انتاج المحاصيل الحقلية** د . محمد نذير سنكري ـجامعة حلب ١٩٨١
- **اساسيات الفاكهة** (المشتل ـ بستان الفاكهة ـ عمليات الخدمة) د . عدنان حاج حسن ـ جامعة حلب ١٩٨٠
- **اسس البيولوجيا العامة** د . عدنان قشلان ـ جامعة حلب ١٩٧٦
- **علم امراض الاذن** د . سلمان قطاية ـ جامعة حلب ١٩٧٩
- **انتاج محاصيل الخضر** د . حسان بشير الورع ـ جامعة حلب ١٩٨٠
- **انتاج المحاصيل الحقلية حبوب وبقول د** • عباس منير الفارس جامعة حلب ١٩٧٩

- **البيتون مسبق الاجهاد** جورج الياس - جامعة حلب ١٩٧٨
- **بيئـات ونباتات ومراعي المناطق الجافة وشديدة الجفاف** د . محمد نذير سنكري - جامعة حلب ١٩٨١
- **تاريخ العرب قبل الاسلام** د . احمد ارحيم هبو - جامعة حلب ١٩٨٠
- **تجارب في الكيمياء اللاعضويـة** د . محمد عبد المعطي - جامعة حلب ١٩٧٩
- **التسويق وادارة المبيعات مدخل تحليلي كمي** د . محمد الناشد - جامعة حلب ١٩٧٩
- **التشريح المرضي للحيوانات المستانسه** د . فواز فايز فلوح - جامعة حلب ١٩٧٨ جزآن الاول عام والثاني خاص .
- **التشريع العقـاري** د . فرج اللـه فتحي د . محمود مرشـحة - جامعة حلب ١٩٧٩
- **تصريف الاسماء والافعال** تاليف د . فخر الديـن قبـاوة - جامعة حلب ١٩٧٨
- **تطبيقات العملية المخبرية في الكيمياء العامة والصناعيـة** د . محمود رستم - جامعة حلب ١٩٧٩
- **تفاعلات المركبات العضوية البسيطة وكشفها** د . محمد علي حورية - جامعة حلب ١٩٧٨
- **الجبر والتحليل الرياضـي** . الاستاذ احمد علوظي . جامعة حلب ١٩٧٥
- **الحـرارة** د . رياض آله رشـي - جامعة حلب ١٩٧٩
- **حساب العناصر الحاملة في الابنيـة** جورج الياس - جامعة حلـب ١٩٧٨
- **الحساب على اساس الحالات الحديـة** جورج الياس - جامعة حلب ١٩٧٨
- **الحشرات الاقتصادية** القسم المخبري والحقلي د . غازي الحريري جامعة حلب ١٩٧٦
- **الحشرات الاقتصاديـة** د . غازي الحريري - جامعة حلب ١٩٧٦
- **الخصوبة وتغذية النبات** د . محيي الدين القرواني - جامعة حلـب ١٩٧٩

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ـ **خواص المواد** ج١ ، ج٢ ، ج٣ د . عبد الكريم الحلبي ـ جامعة حلب ١٩٧٨
ـ **دليـل جامعة حلب** ـ جامعة حلب ١٩٧٩
ـ **دروس في الاقتصـاد السياسـي** . ج١ د . انطوان ايوب ـ جامعة حلب ١٩٦٥
ـ **دراسات في المجتمع العربي** . ج١ . ج٢ د . محسن شيشكلـي ـ جامعة حلب ١٩٦٥
ـ **الرياضيات المصفوفات ـ المعادلات التفاضلية ـ التحليل الشعاعي** ـ ج١ ، ج٢ ، ج٣ ـ د . الهام الحمصي ـ جامعة حلب ١٩٧٨ .
ـ **الرياضيات مبادىء وتطبيقات** د . ادهم سفاف ـ جامعة حلب١٩٧٨
ـ **الري الزراعي** ج٢ . د . ادهم سفاف د . احمد ناجي زين العابدين جامعة حلب ١٩٧٩
ـ **ري وصرف** ج١ د . ادهم سفاف د . احمد ناجي زيـن العابدين ـ جامعة حلب ١٩٧٩
ـ **السكك الحديديـة** ج١ ، ج٢ الاستاذ عبد الكريم الحلبي ـ جامعـة حلب ١٩٨١
ـ **الضوء الفيزيائي والأطياف** د . شمس الدين علي ـ جامعة حلـب ١٩٧٨
ـ **الضوء ـ الفيزياء العامة والتطبيق** ج٢ د . محمد بشير مكي ـجامعة حلب ١٩٧٦
ـ **علـم الحشرات العامة** د . جمعه خليل ابراهيم ـ جامعة حلب١٩٨١
ـ **الفيزياء لطلاب كليـة الطب** د . علي بدور ـ جامعة حلب ١٩٧٧
ـ **القيادة الآلية الكهربائية** مـ . شيليكين ج٢ . ترجمة د .الياس طوشان و د . حسان الريشة . جامعة حلب ١٩٨٠
ـ **الكيمياء العامة** د . محمود رستم ـ جامعة حلب ١٩٧٩
ـ **الكيمياء اللاعضويـة** د . محمد عبد المعطي ـ جامعة حلب ١٩٨٠
ـ **مبادىء الاحصـاء** د . منير غانم ـ جامعة حلب ١٩٨٠
ـ **مبادىء الهندسة الوصفية** المهندس نوفل شماس ـ جامعة حلـب ١٩٧٦
ـ **مجموعة رسوم الهندسة الوصفية** ج١ ، ج٢ المهندس محمد صالـح بسـاطه ـ جامعة حلب ١٩٨٠

- **محاضرات في الجبـر الحديث** د . علي الموسى - جامعة حلب ١٩٧٩ / نسختان / .
- **محاضرات في علم التخدير والانعاش** د . محمد طه الجاسر - جامعة حلب ١٩٧٨
- **محاضرات في نباتات الزينـة وتنسيق الحدائق** د . نزال الديـري - جامعة حلب ١٩٧٨
- **محاضرات في اساسـيات الفاكهة** ج١ د . يحيى سلمان - جامعـة حلب ١٩٧٩
- **المختار من الادب الجاهلي** د . محمد التونجي - جامعة حلب ١٩٧٨
- **مدخل الى الاحصاء** ج١ د . احمد يوسف الصالح - جامعة حلب ١٩٧٩
- **مدخل الى التصميم التجارب** ج٢ د . احمد يوسف الصالح -جامعة حلب ١٩٧٩
- **المدخل الى الآداب الاوروبيـة** د . نزاد المرعي - جامعة حلب ١٩٨١
- **مصادر التراث العربي في اللغة والمعاجم والادب والتراجم** د . عمـر الدقاق - جامعة حلب ١٩٧٧
- **المصفوفـات** ج٢ د . حسن نقار - جامعة حلب ١٩٧٨
- **المعادلات التفاضلية** ج١ د . حسن نقار - جامعة حلب ١٩٧٨
- **مقاومة المواد** ج١ ، ج٢ د . عبد الرزاق عرعور - جامعة حلب ١٩٨٠
- **مقاومـة المواد** د . محمد نظمي زنرني - جامعة حلب ١٩٧٩
- **الكيمياء العامة واللاعضويـة** د . عبـد الله وتـي - جامعة حلـب ١٩٧٦
- **مواضيع عملية في تشريح وفيزيولوجيـا النبات** د . عدنان قشلان - جامعة حلب ١٩٧٩
- **الميكانيك الهندسي (الستاتيك)** د . دريد عزوز - جامعة حلب ١٩٨٠
- **ميكانيـك التربة** د . محمد نبيل سالم - جامعة حلب ١٩٨٠
- **نحو جامعة عربية مفتوحة عبر الشبكة الفضائية العربية** د . ليلـى العقاد - جامعة حلب ١٩٨٠
- **نسج الحيوانات المستأنسه والطيور** د . محمد فايـز علي فهمي - جامعة حلب ١٩٧٨

- **نظام الجملة عند اللغويين في القرنين الثاني والثالث** د . مصطفى جطل – جامعة حلب ١٩٧٩
- **الوجيز في امراض الاطفـال** د . عبد الرحمن الاكتع – جامعة حلب ١٩٧٨
- **الوطن في الشعر العربي** د . وهيب طنوس – جامعة حلب ١٩٨٠
- **الهندسة الوصفية** ج١ ، ج٢ المهندس محمد صالح بساطه–جامعة حلب ١٩٨٠
- **هندسة محطات توليد الطاقة** د . تاج الدين ضياء–جامعة حلب ١٩٨٠
- **هيدروليـك الآلات المائية** د . محمد نزار قازان – جامعة حلب ١٩٧٦
- **مصطلحات الرياضيـات** ، وزارة التربية الوطنيـة –المغرب– الدار البيضاء ١٩٨٠
- **ادوات التعريف والتنكير وقضايا النحو العربي** غراتسيا غابوتشيان ترجمة د . جعفر دك الباب – دمشق ١٩٨٠
- **موضوعات** رسائل طلاب الدراسات العليا – مجلس التعليم العالـي دمشق ١٩٨٠
- **فرحة الاديب في الرد على ابن السيرافي في شرح ابيات سيبويه لأبي محمد الأعرابي** – تحقيق د . محمد علي سلطاني – دمشق ١٩٨١
- **الفحص السريري للجملة العصبية** د . انس حسني سبح – دمشـق ١٩٨١
- **الفكر القومي واسسه الفلسفية** عند زكي الارسوزي – سليم بركات – دمشق ١٩٧٩
- **الزنابـق – شعر** – د . محمد عبد اللطيف صالح فرفور – دمشـق ١٩٨٠ / ٣ نسـخ /
- **حكايات القط الجـائم** . مارسيل ايمي – ترجمة حسيب كيالي – دمشق ١٩٨٠
- **مدينة ايزيس التاريخ الحقيقي للعرب** بيير روسيي – ترجمة فريـد حجـا – دمشق ١٩٨٠
- **اسس الكروماتوغرافيا الغازيـة** هـ . م . ماكنير ، ١ . ج بونيللي – ترجمة د . محمد سبيع مراد . د . عبد اللطيف يوسف – دمشق ١٩٨٠
- **اعترافات امراة صغيرة وقصص اخرى** قمر كيلاني – دمشق ١٩٨٠

- **الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين** ج١ ، ج٢ - د . محمد حجي الرباط ١٩٧٧
- **ازمة البحث العلمي في العالم العربي** د . عبد الفتاح خضر - الرياض ١٩٨١
- **معجم اليمامة** عبد الله بن محمد بن خميس ج٢ - السعودية ١٩٧٨
- **نضالنا القومي في الرسائل المتبادلة بين الامير شكيب ارسلان والحاج عبد السلام بنونة - الطيب بنونة** . طنجه ١٩٨١
- **عودة الوحي - شعر** - حسن كامل الصيرفي - القاهرة ١٩٨٠
- **شهرزاد - شعر** - حسن كامل الصيرفي مصر ١٩٨٠
- **زاد المسافر - شعر** - حسن كامل الصيرفي مصر ١٩٨٠
- **سلسلة عالم المعرفة - ارتقاء الانسان** ج برونوفسكي ترجمة موفق شخاشيرو مراجعة زهير الكرمي كويت ١٩٨١
- **تقلبات المناخ العالمي** د . محمد صفي الدين ابو العز - الكويت ١٩٨٠
- **تكنولوجيا الطاقة البديلة** د . سعود يوسف عياش - عالم المعرفة - الكويت - ١٩٨١
- **الجغرافية العربية** . س . م . ضياء الدين علوي - تعريب وتحقيق د . عبد الله يوسف الغنيم د . طه محمد جاد . كويت ١٩٨٠
- **سلسلة عالم المعرفة . الرواية الروسية** د . مكارم الغمري - الكويت ١٩٨١
- **صقر مبدع الرؤية الثانية الرشود** . د . محمد حسن عبد الله - جامعة الكويت ١٩٨١
- **مبادىء قانون العقوبات** - جزآن - سعدي بسيسو - جامعة حلب ١٩٦٤ م
- **جبران في آثار الدارسين** يوسف عبد الاحد - دمشق ١٩٨١ م

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com